Jens Baggesen und die deutsche Philosophie

Inaugural-Dissertation
zur Erlangung der Doktorwürde
der Hohen Philosophischen Fakultät
der Universität Leipzig
vorgelegt von

Otto Ernst Hesse
aus Jeßnitz in Anhalt.

ACAD.
LUGD.BAT.
BIBL.

Leipzig 1914
Hofbuchdruckerei von C. Dünnhaupt, G. m. b. H., Dessau.

Angenommen von der II. Sektion auf Grund der Gutachten der Herren Volkelt und Köster.

Leipzig, den 16. Juli 1914.

Der Procancellar
Kirchner.

Meinem Freunde

Erich Jäger.

Inhalt.

Seite

Einleitung 5

1. Die Persönlichkeit

I. Lebensgang 9

II. Urteile von Zeitgenossen 15

III. Die poetischen Werke. Baggesen und Goethe 25

IV. Die Weltanschauung des jüngeren Baggesen 33

2. Die Philosophie

I. Allgemeines. Persönliche Beziehungen. Literatur . . . 44

II. Erkenntnislehre

1. Allgemeines 57

2. Sprachkritik 62

3. Phänomenologisches und Psychologisches 68

4. Ontologie 75

III. Wertfragen 84

IV. Baggesen als Kritiker 90

V. Die Satiren 99

Anmerkungen 107

Zeittafel zu Baggesens Leben 119

Bibliographie 120

Register 122

Einleitung.

Jede Denker- und Künstlerpersönlichkeit, deren Gedächtnis zu pflegen die Geschichte für notwendig erachtet, muß diese Pflege in doppelter Hinsicht lohnen. Sie muß einerseits denen, die sich mit ihr beschäftigen, zu einem subjektiven Erlebnis werden und muß andererseits einen objektiven Kulturwert darstellen. So unzertrennbar das subjektive Leben und Erleben mit dem Kulturschaffen einer Persönlichkeit zusammenhängt, so muß die Geschichte doch zwischen beiden zu unterscheiden vermögen. Persönlichkeiten, deren Leben ärmlich verlaufen ist, besitzen oft eine große Bedeutung für den „objektiven Geist". Und andere, deren Dasein von Bewegungen und Erregungen strotzt, haben ihre Erlebnisse und Ideen nicht zu objektiven Werken auszuprägen vermocht. Nur wenigen ist das harmonische Zusammenstimmen eines persönlich reichen Daseins mit einem hohen objektiven Kulturwert, so wie wir es in Goethe immer wieder wie ein seltenes Naturschauspiel bewundern, angeboren.

Jens Baggesen gehört zu den Persönlichkeiten, deren Wert für den Historiker vor allem darin bestehen wird, daß sie als Folie zu den bedeutenderen Persönlichkeiten ihrer Zeit deren Edelsteinglanz, positiv und negativ, zu erhöhen vermögen. Unglückliche Ererbtheiten, ungünstige Verhältnisse verhindern, daß sie eines von den vielen Talenten, die sie haben, zu etwas Bedeutendem ausbauen können. Hemmungen der verschiedensten Art sind in ihnen tätig, ihre Zielstrebigkeit in divergierende Richtungen zu zerstreuen. Sie spielen kraft ihrer Fähigkeiten, die ihnen ein Eindringen in die inadäquatesten Gebiete ermöglichen, in ihrer Epoche eine große Rolle. Sie haben eine niemals zu hoch anzuschlagende Bedeutung für den Tag und die Stunde, werden aber bald vergessen, wenn ihrer Wirksamkeit, die eine Wirksamkeit von Mund zu Ohr ist, der Tod ein Ende bereitet hat. Ihre größte Kraft und ihre meiste Energie verbraucht sich in einem ausgedehnten persönlichen Verkehr, und Aufnehmen, Verarbeiten, Begeisterungen und Kritik zehren an ihrem Geiste, so daß ihr unruhiges Leben mit einem objektiv kleinen Gewinn abgeschlossen wird.

Die mittelbare Bedeutung Jens Baggesens für die deutsche Kultur des ausgehenden achtzehnten und beginnenden neunzehnten Jahrhunderts ausführlicher und breiter auszugestalten, als es im folgenden dem Zwecke der Arbeit gemäß geschehen konnte, behalten wir uns für später vor. Es soll uns vorläufig genügen, Jens Baggesen, der bei uns nicht viel mehr als durch seine Beziehungen zu Schiller bekannt ist, dem unverdienten Vergessenwerden und einer falschen und einseitigen Betrachtung zu entreißen. Uns soll seine Philosophie und Weltanschauung interessieren, weil sie in eine Epoche führt, der sich im philosophischen Wissenschaftsleben heute wieder ein gesteigertes Interesse zuwendet, der Epoche, der „Sublimation des Kantischen transzendentalen Idealismus" wie Reinhold[1]) sagt; weil sie in die nächste Nähe von Männern und Philosophen führt, die zu Unrecht hinter dem Dreigestirn Fichte-Schelling-Hegel zurückgedrängt stehen und, als Oppositionspartei mindestens, eine größere Beachtung verdienen, als ihnen zuteil zu werden pflegt.

Hin und wieder wird Baggesen mit ein paar Zeilen in den Literaturgeschichten erwähnt. Diese Erwähnungen beweisen aber nur, daß man meistens wenig und, wenn etwas, gerade die ihm typischen satirisch-poetischen Werke, also „Adam und Eva" und den „Vollendeten Faust" nicht gelesen hat.[2]) Die Veröffentlichung seines Stammbuches 1893 ist wieder vergessen,[3]) und die Neuausgabe des humoristischen Epos „Adam und Eva" 1887 kaum bekannt.[4]) Erst vor kurzem hat Hans Schulz durch die Herausgabe seines Briefwechsels mit dem Herzog von Schleswig-Holstein sein Gedächtnis erneut, ohne aber in seiner Einleitung tiefer auf Baggesen eingegangen zu sein. Dagegen findet sich in Schulz' Biographie des Herzogs von Schleswig-Holstein ein Lebensabriß Baggesens; aber auch hier geht Schulz nicht auf den Inhalt seines Lebenswerkes ein. Auch Otto Zürcher in seiner Arbeit über die „Parthenais" gibt einen Abriß seines Lebens, aber ebenfalls ohne seiner Persönlichkeit psychologisch näher zu kommen. Die Wiederkehr seines hundertfünfzigsten Geburtstages 1914 hat über Baggesen in Deutschland nichts gezeitigt — in unserer Zeit, wo alle „Jubiläen" gefeiert werden, das beste Zeichen, daß er vergessen ist.

Und nichts ist eigentlich mehr zu verwundern. Die Aufzeichnungen des sich verdeutschenden Dänen über das Europa der französischen Revolution, der Kantischen und nachkantischen Philosophie und der Höhezeit unserer Dichtung halten das Tagesleben ebenso warm-impressionistisch wie den Zeitgeist spekulierend und raisonnierend

fest. Baggesen ist dreißig Jahre lang durch die „Kerngegenden Europas“ gehetzt. Seine erste Reise durch Deutschland, im „Labyrinth“ beschrieben, und seine Briefe, bald aus Kopenhagen, bald aus Weimar, bald aus Wien, bald aus Lugano, bald aus Paris datiert, sind ebenso wie der „Faust“ einer Neuausgabe wert. Kaum ein Dichter der damaligen Zeit hat so viele führende Persönlichkeiten, Dichter, Philosophen, Politiker zu Freunden und Bekannten gehabt wie er. Die Namen aufzählen, hieße die deutsche, dänische und französische Literatur, die dänische, französische und schweizerische Politik der Jahrzehnte nach 1789 nennen. Klopstock, Gleim, Gerstenberg, Wieland, Herder, Goethe, Schiller, Humboldt, Voß, Claudius, die Stolberg, Bürger, Jean Paul, Mathisson, Lavater, Pestalozzi, Kotzebue, Cramer, Platner, Erhard, Reinhold, Jacobi, Fichte — das sind die bedeutenderen Deutschen, mit denen er persönlich bekannt war und, wie namentlich mit Wieland, Voß, Claudius, Jean Paul, Lavater, Pestalozzi, Cramer, Erhard, Reinhold, Jacobi und Fichte, enger befreundet war, immer anziehend und immer wieder abstoßend, immer in Tätigkeit, immer vermittelnd, beeinflussend und beeinflußt. Er hilft Schiller das dänische Stipendium verschaffen. Er, man darf wohl sagen, „managert“ eine Heirat zwischen der ihm auf seiner zweiten Schweizerreise anvertrauten Lotte Wieland und einem Sohne Salomon Geßners, nachdem er sich selbst eben mit einer Enkelin Albrecht von Hallers vermählt hat. Mit dem Prinzen Friedrich Christian verbindet ihn eine Marquis-Posa-Freundschaft zum Zwecke der Veredelung des dänischen Volkes, und in des Fürsten Auftrag bereist er Deutschland, Österreich, die Schweiz, Italien und Frankreich, hauptsächlich mit dem Studium der Freimaurerlogen beschäftigt. Er, nicht Lavater, dessen Empfehlung zwar entscheidend war, gibt den Anstoß zu Reinholds Berufung nach Kiel an Stelle des nach Kopenhagen gehenden Tetens. Er bringt Reinhold Fichte nahe und wird so zur mittelbaren Ursache der ersten Schwenkung Reinholds und versöhnt Fichte mit Lavater. Er gründet eine Skandinavische Literatur-Gesellschaft und ist Mit-Theaterdirektor in Kopenhagen. Er ist bei der Konstituierung der Cisalpinischen Republik tätig und empfiehlt in einem erhaltenen Schreiben[5]) Pestalozzi als geeignetsten Mann für die Stelle eines Redakteurs an einer zu begründenden Volkszeitung. Er schwärmt für alles, was Weib heißt, will vor Schmerz über den Tod seiner ersten Frau wahnsinnig werden, so daß ihn alle seine Freunde aufgeben, macht drei Wochen später einer anderen Dame einen Heiratsantrag, um dann ein Jahr darauf — er, der Däne mit

deutscher Kultur, eine Französin zu ehelichen. Er ist Professor für Literatur in Kiel, ohne Vorlesungen zu halten, und wird Justizrat. Er schreibt 1804 einen satirischen „Faust" gegen Goethe und redigiert 1809 den „Karfunkel oder Klingklingel-Almanach" gegen die Romantiker, während er selbst in seiner Lyrik in den Formen des achtzehnten Jahrhunderts stecken bleibt. Er ist der unruhigste Mensch der damaligen Zeit und der, jedenfalls für seine Zeitgenossen, widerspruchsreichste und wankelmütigste. Empfindsam und eitel verfügt er über eine scharfe Kritik, anderen und später auch sich selbst gegenüber. Ein „außerordentliches Exemplar der Menschheit", aber dann wieder ein „kindisch imbeziller Tollhäusler", wie Wieland schreibt. Ein „fratzenhaftes Talent", wie Goethe — allerdings verärgert — sagt, und doch der intime Freund Kopfes und der Seele eines Reinhold und Jacobi.

Wir werden in einem ersten Teile unserer Untersuchung seine Persönlichkeit, deren Kenntnis das Verständnis seines Denkens bedingt, aus seinem Leben und den Urteilen, die wir über ihn besitzen, zeichnen, indem wir Wert legen auf seine Stellung zur deutschen Kultur überhaupt. Dabei werden wir auch Gelegenheit haben, kurz auf seine poetischen Werke hinzuweisen. Im voraus bemerkt sei noch, daß uns Baggesen nur so weit interessieren soll, soweit er deutsch geschrieben hat. Seine Stellung im literarischen Leben Dänemarks, die völlig anderen Bedingungen unterliegt, darzulegen, bedarf einer gesonderten Untersuchung, die der dänischen Wissenschaft zufällt und dort auch bereits im breitesten Umfange gelöst ist.[6]) Seine philosophischen Schriften hat Baggesen sämtlich deutsch geschrieben. Ein Zeichen dafür, daß er sich selbst zur deutschen Kultur gerechnet hat.

1. Die Persönlichkeit.

I. Lebensgang.

Es ist nicht unser Vorhaben, Jens Baggesens Biographie zu schreiben. Nur die Daten seiner inneren Entwicklung müssen aufgezeigt werden, die Bedingungen seiner Natur erkannt werden. Zu seinem Schicksal ist es zu rechnen, daß er aus ärmlichen Verhältnissen stammt. Der schnelle Aufstieg aus beschränktem Lebenskreise in die durchstilisierte Atmosphäre der deutsch-dänischen Aristokratie hat zweifellos dazu beigetragen, seinem Charakter das Gepräge des Dandytums zu geben, das zu oft gebrandmarkt wird, als daß es nur die Anklage von Neidern sein könnte. Daneben ist es sicherlich sein andauerndes Kränkeln gewesen, das ihm mit der fruchtbaren Gabe einer eminenten Sensibilität die nervöse Unruhe und das ewige Aufgepeitschtsein aufgezwungen hat, das ihm in allen Urteilen, die über ihn gefällt worden sind, nachgesagt wird. Der Vater des am 15. Februar 1764 geborenen Jens war Kornschreiber in Korsör auf Seeland. Die starke religiöse Seite seines Wesens, die in dem Alternden später zur bewußten Philosophie ward, stammt von seiner Mutter, die der Dichter selbst einmal eine „tragisch-religöse" Frau nennt. Es war natürlich, daß er, dessen Hauptlektüre in seiner Jugend die Bibel war, als man seine Fähigkeiten erkannte und ihm das Studium ermöglichte, Theologie studierte.

Kränkeln und Hungern verdüsterten ihm seine Studienjahre. Ein Zufall sollte ihn erlösen. Seine frühzeitigen poetischen Veröffentlichungen hatten bereits Interesse erregt, als ein Stipendiengesuch ihn in Berührung mit dem Grafen Schimmelmann und seinem Kreise brachte, in dem der Geist der deutschen Aufklärung in edelster Weise gepflegt wurde. Auf den Gütern der Schimmelmann, Reventlow und Stolberg konnte der junge Dichter seine Gesundheit etwas kräftigen. Der gehobene Ton dieses Kreises war ganz dazu angetan, Baggesen anzuziehen. Er, der als Genie ausgeschrieen und früh verwöhnt wurde, begann eitel zu werden und sich selbst zu überschätzen. Er, der Freund der berühmtesten Zeitgenossen, der Freund von Grafen und bald eines Fürsten, von Damen angeschwärmt, denen seine geistvolle Unterhaltung die Oberfläche eines tiefen Sees scheinen mußte, verlor den objektiven Blick für seine Begabung und maß sie

naturgemäß an der Strecke, die er vom Kornschreibersſohne bis zum Marquis Poſa zurückgelegt hatte. Sein Stolz iſt der des Aufſteigenden, des auf Grund ſeines Genies Emporgekommenen. Ein Wort wie: „Dieſer Stolz hat zwar noch niemand von meinen Gleichen — und hierzu rechne ich alle die, die an Stand und Erziehung unter mir ſtehen — beleidigt; aber ſehr oft die, die über mir ſtehen," iſt nicht mißzudeuten.[7]) Und wenn Moldenhawer 1802 an Friedrich Chriſtian ſchreibt: „Dankbarkeit für genoſſene Güte ſcheint ihm nur die Geſinnung gemeiner Seelen zu ſein," ſo erfaßt er die Stelle in Baggeſens Seele, die ihn die Rückſichtnahme ſeiner Gönner auf ſeine Konſtitution als ſelbſtverſtändlich erſcheinen ließ.[8])

Ein zügelloſes Temperament, ein überwiegend emotionelles Leben, das ſpäter durch eine unglückliche Selbſtanalyſe den Schein des Komödiantentums auch bei ſeinen beſten Freunden erweckte, waren ihm von vornherein gefährlich. Bis zu Krämpfen ſteigern ſich die Ausbrüche ſeines Fühlens. Noch als 24jährigen findet ihn Chriſtian Stolberg ſo. „Schon im fünften Jahre liebte ich bis zur Raſerei, und zwar auf dieſelbe Weiſe, wie im 25. und 55. anbetend. Schon im 7., 8. und 9. Jahre beging ich Selbſtmord aus Liebe; denn daß mein Vater mich dreimal aus dem Waſſer wieder auffiſchte, wehrte zwar die Folge, aber nicht die Vollführung der Tat," ſchreibt er 1822 an Madame Caffarelli.[9]) Dieſe Liebesſchwärmerei und ihre Kehrſeite, ſich anſchwärmen zu laſſen, iſt in dem Schimmelmannſchen Kreiſe zweifellos genährt worden, und obwohl Baggeſen ſich dieſer Schwäche bewußt war, hat er ſich ihrer nicht zu entledigen gewußt, ja er war — wieder ein Zeichen für ſein Genie- und Originalitäts-Bewußtſein — ſogar darauf ſtolz: „Geſetzt, ich ſei wirklich ein mit vielem Leichtſinn, mit vieler eitlen Luſt zu gefallen, Aufſehen zu erregen, und zumal von Weibern gehuldigt zu werden — mit einem Worte: mit vielen unmännlichen, epikureiſchen Unarten und Schwächen behafteter Menſch (ich zweifle nicht daran, daß ich ein ſolcher ſei), würde mein Freund nicht fühlen, daß ich gerade durch die Miſchung dieſer Fehler zu meinen kleinen Vorzügen der individuelle Sterbliche bin, der ich bin, Baggeſen — daß ich ohne ſie kein Pendant zu ihm ſein könnte, weil ich nur ſo die Menſchheit von einer anderen Seite darſtelle."[10]) Nach dieſer Logik hätte auch ein Mörder eine Kulturberechtigung. Eine ſolche Überhebung kann kaum anders als geiſtiger Parvenüſtolz genannt werden.

Man gewinnt den Eindruck, daß es, in Anſicht ſeiner Perſönlichkeitsausbildung ein Schaden geweſen iſt, daß Baggeſen ſo frühzeitig

in die Lebensform eines Kreises hineingeriet, die den Schwächen seines Charakters Vorschub leisten konnte und mußte. Hingegen hat ihm sein Aufenthalt in Brahe-Trollenburg, in Tremsbüttel, in Knoop und in Emkendorf für seine geistige Ausbildung zu großem Vorteil gereicht. Er lernte eine Kultur kennen, die über die seines kleinen Vaterlandes weit hinaus ragte, und lebte sich in kurzer Zeit in sie ein, wofür er allerdings den Spott und den Haß chauvinistischer Angriffe zu ertragen hatte. Seine Sprachbegabung kam ihm zu Hilfe. Mit ungewöhnlicher Schnelligkeit lernte er nicht nur die Sprache gebrauchen, sondern auch in ihrem Geiste leben. Er ist, wie er in seinem „Labyrinth" die dänische Prosa zu bis dahin unerreichter Schönheit führte, auch in seinen deutschen Werken ein glänzender Stilist. Seine Briefe sind sprachlich oft Meisterwerke, besonders in der späteren Zeit, als er sich von allem Paradoxen und Geistreichseinwollen befreit hatte, obschon die geist- und witzsprühenden der früheren Zeit reizvoller sind. „Je ne sais parler autre langage que celui du pays où je suis" schreibt er an Sophie Baggesen Haller,[11]) indem er ihr spreizig mitteilt, daß Dantons Köchin ihn für einen echten Franzosen gehalten habe. „Du siehst daraus, meine Liebe," fährt er fort, „wie ich mich wieder in diese Sprache in kurzer Zeit übersetzt habe." Er trifft hier selbst das passende Wort: er übersetzt sich selbst in die andere Sprache. In ein paar Jahren hat er sich völlig eingedeutscht. Er gehörte von da ab als Schriftsteller zwei Nationen an und hat Dänen und Deutschen Werke verschiedenen Inhalts geschenkt.

Das Jahr 1788 hatte ihn mit dem Erbprinzen von Augustenburg zusammen geführt. Friedrich Christian, ein Schüler Platners, gegen dessen Einfluß Baggesen heftig opponierte, damals 23 Jahre alt, fühlte sich in dem geistlosen stumpfen Hofleben Kopenhagens, das unter den Offenbarungswahnideen des Bernstorffschen Kreises stand, einsam. An geistige Geselligkeit von Göttingen und Leipzig her gewöhnt, vermißte er Freunde, in deren Kreise und mit denen er an der Vervollkommung des eigenen Innenlebens und Charakters, an der des dänischen Volkes und an der der Menschheit arbeiten könnte. Baggesen gefiel ihm. Wenn auch nicht sofort, so konnte sich doch in den nächsten Jahren eine Freundschaft zwischen den beiden, in ihren Temperamenten und in ihrer Lebensweise völlig entgegengesetzten Männern entwickeln. Gleiche Ideale und derselbe Glaube, der sich, wie Friedrich Christian schreibt, „auf die Überzeugung von dem Dasein eines obersten Leiters der menschlichen Dinge und auf den festen Glauben an eine immerfortschreitende Entwicklung der

Menschheit gründet,“[12]) hielten den Bund lange zusammen. Im Juni 1792 schreibt der Prinz an seinen Marquis: „Seien Sie mein guter Genius, lieber Baggesen, wenn ich mich dem traurigen Zustande nähern sollte, den ich so oft für den schrecklichsten ansah: Verzweiflung an dem Fortschritt des Guten in der Welt. Wecken Sie mich alsdann aus dem Seelenschlafe, in den diese Verzweiflung führt. Zeigen Sie sich mir alsdann in der Gestalt eines wohltätigen Freundes! O warum kann ich nicht alle guten Menschen in einem Bund vereinigen! Der zu dem gemeinschaftlichen Zwecke nach einem überlegten Plane wirkt. Schade nur, daß es nicht leicht möglich ist, einen solchen Plan zu entwerfen, und aller Meinung über denselben zu vereinigen.“[13])

Als Baggesen von einer ersten Reise durch Deutschland und die Schweiz, wo er seine erste Gattin fand, zurückgekehrt war, und nachdem er diese Reise im „Labyrinth“[14]) beschrieben hatte, erhielt er von seinem fürstlichen Freunde einen geheimen Auftrag. Der Prinz war nicht der Mann, sich in Schwärmereien für das Heil der Menschheit und die französische Revolution zu verlieren. Er wollte praktisch arbeiten. Er glaubte in dem Illuminaten-Orden das Ferment gefunden zu haben, die Gemeinschaft, deren Schaffung ihm in dem oben zitierten Briefe sehr problematisch erschienen war, zu realisieren. Baggesen, dessen Frau krank war, und der selbst wieder kränkelte, sollte eine Erholungsreise nach dem Süden benutzen, um zu erkunden, „was in geheimen Gesellschaften zur Beförderung von Moralität und Aufklärung versucht und geleistet werde, von der Freimauerei in Hamburg an bis zum Illuminaten-Orden, von dem Friedrich Christian glaubte, daß er in irgend welcher Form erneuert sei. Dann sollte er, und dies besonders in der Schweiz, sich über neue pädagogische Einrichtungen unterrichten, und nicht am wenigsten die Förderung der Menschheit durch die Bewegung in Frankreich studieren“.[15]) Der Briefwechsel, den diese Studienreise zeitigte, liegt heute größtenteils vor.[16]) Leider sind beim Brande der Christiansburg in Kopenhagen (26. Februar 1794) eine große Anzahl Briefe Baggesens verloren gegangen, und zwar gerade die, die seine Berichte über Deutschland enthalten.[17]) Aus den Antworten Friedrich Christians läßt sich ungefähr die Reiseroute verfolgen. Sie endet zunächst in der Schweiz, wo Baggesen seine Familie zurückläßt. Von da aus besucht er zusammen mit dem Kunstphilosophen Fernow Wien und geht durch Steiermark und Kärnten nach Oberitalien. Als er bereits mit Weib und Kind wieder auf der Rückreise ist, ereilt ihn ein neuer Auftrag:

Er soll nach Paris. Frau und Kinder bleiben bei seinem „zweiten Vater“ Wieland. Die Schreiben über Paris geben sprühende Impressionen aus dem Jahre 1795. Schließlich muß er flüchten. Im Hochsommer und Herbst 1795 lebt er bei Friedrich Christian in Augustenburg und Gravenstein. Vielleicht ist er dort doch mit etwas mehr beschäftigt gewesen, als Reinhold aus Ärger darüber, daß Baggesen den Aufenthalt bei seinem fürstlichem Freunde dem, allerdings schon zugesagten, Aufenthalt in Kiel vorgezogen hatte, wissen will.[18])

1796 wurde Baggesen Propst auf der Regenz, dem Studentenkonvikt in Kopenhagen; dieser Posten, soviel persönliches Geschick sein Inhaber auch entwickeln konnte, war wenig für Baggesen geeignet, da er ihm so gut wie keine Zeit zu seinen literarischen Arbeiten ließ. Die ersten Mißstimmungen zwischen ihm und dem Erbprinzen fallen in diese Zeit. Die Schwindsucht seiner Frau machte einen neuen Urlaub nötig. Eigenes Kränkeln, fortgesetzte Geldsorgen[19]) hetzen ihn. Auch seine Reiselust flammte wieder auf, als sich ein Anlaß zum Reisen bot. In Kiel starb ihm sein Weib. Mit dem wahnsinnigen Ausdruck seines Schmerzes stieß er alle seine Freunde ab. Achim von Arnim hat in seiner „Gräfin Dolores“ in zwar etwas pietätloser, aber wohl doch relativ richtiger Weise in der Ehe Wallers und seiner Frau sowie ihrem Tode und seinem Benehmen danach das Verhältnis Baggesens und Sophies gezeichnet.[20]) Baggesen mußte als Komödiant erscheinen. Daß ihm der Tod seiner Frau sehr nahe gegangen ist, kann nicht angezweifelt werden. Seine Lebensunruhe, die, wie er selbst sagt, aus dem „Kontrast seiner geistigen und animalischen Natur“ stammt, die in einem Verhältnis stehen, das er mit dem Bilde einer „Rakete in einem Sumpfe“ vergleicht,[21]) verläßt ihn, trotzdem er wieder heiratet, seitdem nicht. Sein Leben besteht in fortgesetzten Reisen mit längeren oder kürzeren Zwischenaufenthalten. Daß ein derartiges Dasein keine Möglichkeit bot, umfangreichere Arbeiten zu schaffen, braucht nicht betont zu werden. Eindrücke und Aufnehmen sind zu wechselnd und zu stark, als daß es zu einem planvollen Gestalten von innen nach außen kommen könnte. Impressionistische Skizzen, der Aphorismus, das Fragment und Kritik, das sind die Formen, die das äußere Leben Baggesens als Ausdrucksformen seines Nachdenkens bedingt. Erst in seinen letzten Jahren kommt er zu zusammenhängenden Darstellungen. Baggesen zeigt stilistische Verwandschaft mit seinem Übersetzer Cramer: er liebt Paradoxa und Wortspiele, sprachliche Pikanterien und Feinheiten. Dem „Ding an sich“ stellt er ein „Ding an Gott“ gegenüber, einer

„Voluntas“ eine „Maluntas“, einem „Salto mortale“ einen „Salto vitale“. Aus „erkennen“ macht er „urkennen“. „Herzlich und köpflich“ gebraucht er in konkreter Bedeutung und keck bildet er Worte wie „befeigenblätterte“ Wahrheit. Einmal spricht er von seinen „Lieblingsparadoxa“. Seine Denkmethode ist durchaus antithetisch. Cramer sieht die Gefahr dieser Methode, wenn er bei Gelegenheit eines Urteils, das Baggesen über Gerstenberg fällt, schreibt, er sähe „jedes Urteil daraus gern verbannt, das nicht durch Liebe zur Wahrheit, sondern durch Liebe zur Antithese hervorgebracht ist“.[22]) Daß ihm vielfach Geschmacklosigkeiten unterlaufen, wird man zugeben müssen, wenn man Stellen wie zum Beispiel die folgende aus den „Fragmenten“ liest: „Der nicht einmal mathematische, nur grammatische Punkt des Ichs dürfte am Ende in der Vorhaut des Sinns sogar allein stecken. Und auch dies nur von Zeit zu Zeit, gleich einer periodischen Fistel. Das kleine Dingchen kitzelt aber; und wenige hassen das Gekitzeltwerden. Was kitzelt, ist den Liebhabern das Höchste, Wichtigste und Größte — und wäre es auch ein Infusionstierchen der Krätze.“[23])

In Kiel, wo Baggesen später selbst neben dem Ehepaare Reinhold und seiner Frau begraben wurde, bestattet er seine Sophie. Darauf bringt er seine Kinder nach der Schweiz. Auf der Heimreise über Paris lernt er Fanny Reybaz, die Tochter des Genfer Bevollmächtigten, kennen und heiratet sie.

Als Schulpräpositus und Mit-Theaterdirektor hält er es zwei Jahre in Kopenhagen aus. 1800 siedelt er nach Paris über, immer noch im Auftrage seines Staates. Von nun ab ist seine Heimat Europa. 1809 und 1810 ist er in Heidelberg, Stuttgart und Tübingen und gibt das „Taschenbuch für Liebende“[24]) und den „Klingklingel-Almanach“[25]) heraus, während sich die Veröffentlichung seines „Vollendeten Faust“[26]) zerschlägt. 1811 und 1812 hat er sogar eine Professur für Literaturgeschichte in Kiel inne. Sonst lebt er in Kopenhagen und in und bei Paris, viel auf Reisen und in Kurorten. Auch den Tod seiner zweiten Frau und den eines 18jährigen Sohnes muß er noch erleiden, immer mehr unter seiner falsch behandelten Gallenkrankheit leidend, innerlich aber immer ruhiger und abgeklärter und Frieden findend im Glauben an Christi Erlösungstod. In Dresden und den böhmischen Bädern bringt er die beiden letzten Jahre seines Lebens zu. Auf der Rückreise in sein dänisches Vaterland stirbt er am 2. Oktober 1826 in Hamburg.

II. Urteile von Zeitgenossen.

Wir besitzen, wie das bei seinem ausgedehnten Bekannten- und Freundeskreise und bei der Problematik seines Wesens zu erwarten ist, eine ganze Reihe ausführlicher Urteile über Baggesen. Der von ihm im „Klingklingel-Almanach" arg mitgenommene Arnim hat in seiner „Gräfin Dolores" an ihm Rache genommen. Es handelt sich selbstverständlich um eine Karikatur.[27]) Bei aller treffsicheren Satire gegen Einzelnes beurteilt Arnim den Grundzug Baggesens doch falsch oder zum mindesten schief. Wenn er, indem er das Verhältnis des Dichters Waller und seiner Frau als „Gefühlsfabrik"[28]) bezeichnet, zweifellos den wunden Punkt des Baggesenschen Wesens trifft, so ist es doch ungerecht, in der Mischung von Echtem und Unechtem in seinem Gefühlsleben einseitig das Unechte zu unterstreichen, und ihn einen Komödianten zu nennen. Wir, denen eine Anzahl Äußerungen Baggesens über sich und seine seelische Konstitution vorliegen, müssen zu der Einsicht kommen, daß Baggesens Leben eher ein Stück Tragik oder Tragikomik des bewußtlebenden Künstlers darstellt. Die Divergenz von Phantasieerlebnis und realem Erlebnis, ein Zwiespalt, an dem nicht nur weiche Naturen wie Hölderlin zu Grunde gegangen sind, steckt hinter Baggesens „Komödiespielen". Wenn wir das Wesentliche romantischer Bewußtheitlichkeit mit Ricarda Huch in einer Steigerung der Selbstbeobachtungsgabe sehen, in einem, sei es nun lähmenden oder sei es fruchtbaren Bewußtsein des Bewußtseins, in dem — die Kette läßt sich ins Unendliche fortführen! — nach der positiven wie nach der negativen Seite hin die romantische Ironie als Lebensform verwurzelt ist, so hat der Aufklärer Baggesen mehr vom Romantiker in sich, als seine Schriften mit ihren antiromantischen Tendenzen zeigen. Er ist sich seiner „Schwärmerei" und seines konstanten Enthusiasmus völlig bewußt. Daß das an und für sich ein Widerspruch ist, oder zum mindesten eine seelische Gefahr, wird niemand bezweifeln. Gefühlsausbruch und gleicherzeit Bewußtsein, innere Beobachtung dieses Gefühls müssen, sobald auch diese gleichsam zweite Bewußtheit nach außen hin bemerkbar wird, den Eindruck des Spielens, der Unwahrheit, eines Fühlens aus zweiter Hand erwecken. Daß Baggesen in diesem Dilemma gewesen ist, beweisen Aussprüche über ihn von andern und von ihm selbst. Gelegentlich seines Be-

suches des Hermannsberges in Westfalen zusammen mit seinem Freunde Moltke begeistert sich der Dichter außergewöhnlich. Er schreibt das Erlebnis dieser Stunde auf und bemerkt dazu: „. . . und mein Gefühl dabei stieg so hoch, daß ich selbst durch die Heftigkeit davon überrascht wurde.“ [29]) Das war bereits 1789. Arnim läßt den Grafen dem Dichter Waller zuschwören, „seine Gedichte würden nicht schlechter sein, wenn er statt mit lebenden Menschen mit bloß gedachten dergleichen Geschichten aufführte,“ [30]) und Varnhagen schreibt von einem „mehr als dichterischem Spiele, das jener mit sich selbst und anderen trieb“. [31]) Diese Stellen weisen deutlich auf die bezeichnete Problematik Baggesens hin. Es ist nicht unsere Absicht, Fehler und Schwächen des Dichters zu vertuschen, aber wir glauben aus der Distanz, die wir vor seinen Zeitgenossen voraus haben, gerechter und verstehender urteilen zu können.

Dieses indirekte und ira et studio verzerrte Bild Baggesens muß durch Zeugnisse und Äußerungen anderer zurecht gerückt werden. Steffens erwähnt Baggesen nur ganz gelegentlich. [32]) Hingegen kommt natürlich sein Landsmann, Freund und späterer literarischer Gegner Oehlenschläger des öfteren in seinen „Lebenserinnerungen“ auf ihn zu sprechen. Wenn auch er nicht objektiv zu urteilen vermag, so können manche Stellen, besonders das, was er nach Baggesens Tode niederschrieb, einige Lichter auf Baggesens Persönlichkeit werfen. „Baggesen war eigentlich ein Improvisator. Alles war bei ihm das Kind des Augenblickes und auf augenblickliche Wirkung berechnet.“ [33]) Wenn dieses Urteil wenigstens beschränkte Geltung hat, so ist das folgende ungerecht: „Man spricht davon, daß er für ein Prinzip gewirkt habe! Guter Gott, kein Mensch in der Welt hat weniger für oder nach Prinzipien gehandelt als Jens Immanuel Baggesen! In Fichtes, Jacobis, Reinholds Schriften hat er etwas gelesen, hierzu veranlaßt durch die persönliche Bekanntschaft mit diesen Philosophen, aber seine eigene Kunst, die Poesie, hat er nie studiert.“ [34]) Ob der erste Teil des letzten Satzes richtig ist, wird sich später ergeben; Oehlenschläger konnte die philosophischen Schriften Baggesens nicht kennen und hat anscheinend auch seinen Briefwechsel mit Reinhold und Jacobi nicht gelesen. Zu dem zweiten Teil der Behauptung ist folgendes zu bemerken. Baggesen selbst ist sich nie völlig darüber klar gewesen, ob er eigentlich mehr Philosoph oder mehr Dichter sei. Da er sich nicht konzentrieren konnte, ist er weder in dem einen, noch in dem anderen bedeutend geworden. „Wenn Sie nur nicht aus Allem dem, was ich radotiere, schließen, daß ich weder zu der einen

noch zu der anderen Klasse ... gehöre! Ich weiß nicht — wahrlich, wenn ich das innere Bekenntnis des Herzens meines Herzens ablegen sollte, ich würde aus allem, was ich von mir kenne, schließen, daß ich unendlich weit von beidem, dem Philosophen indessen näher als dem Dichter bin." [35]) Und bereits 1789 schreibt er an Friedrich Christian: „Die Poesie ist niemals meine Hauptsache gewesen — es ist eine Tracht, worin meine Hauptsache bis jetzt erschienen ist, aber nicht die Hauptsache selbst — denn diese ist (und wird es immer bleiben) die Moralphilosophie." [36]) Trotzdem meldet er stolz 18 Jahre später an Reinhold: „Mein Ruhm als Poetarum danicorum princeps scheint jetzt begründet; denn selbst feindselig Gesinnte nennen mich so." [37]) Und einer von denen, die ihn am besten gekannt haben, der Erbprinz, schreibt ihm 1797 über den „Beruf zur Spekulation": „Ihr Kopf hat gewiß nicht diesen Beruf ... was auch immer Ihre Anbeter in und außerhalb Deutschlands sagen mögen." [38]) Baggesen war eine jener glücklich-unglücklichen Mischnaturen, in denen Erlebnis und Erkenntnis sowie deren Objektivierungen, Kunst und Philosophie, miteinander ewig im Streit liegen. Sein Briefwechsel beweist, daß ihm tatsächlich die Philosophie mehr interessiert hat als die „schöne" Literatur. 1821 endet er einen Brief an seinen Sohn Karl: „Dreißig Jahre ist Philosophie, und zwar Metaphysik, mein Lieblingsstudium gewesen, und schon vor 25 Jahren machten meine Aufsätze und, was ich in Briefen niederlegte, auf die ausgezeichnetsten Denker Eindruck genug, um mich mehr vielleicht als sonst einen der jetzt eine Rolle spielenden Philosophen aufzumuntern, meine Ansichten und, wie sie es nannten, originale Gedanken heraus zu geben ... Wohl hundert Versuche liegen in meinem Pulte. Was ich aber jetzt davon herausgeben werde, davon weiß ich, daß es wenigstens reif und das Beste, was ich zu geben vermag, denn es ist durch alle Sichtungen neuer Ansichten in reiferen und reiferen Jahren gegangen." [39]) Der Geschichtsschreibung sollten diese Sätze eine Mahnung sein, Jens Baggesen auch als Philosophen einen bescheidenen Platz einzuräumen, zumal er später sogar aus moralischen Gründen aufhörte zu dichten.

Mit einem Zwar — Aber, wie die meisten seiner Kritiker, schließt Oehlenschläger die etwas pedantischen Bemerkungen, die er Baggesen als Nachruf widmet: „Seine muntere Laune, sein Witz, seine augenblicklich aufflackernde Begeisterung, seine Beredsamkeit, sein durch viele Reisen und geistige Beschäftigung erworbenes Wissen und seine Menschenkenntnis, seine unendliche Freundlichkeit und Ergebenheit, wenn er gut gegen jemand gestimmt war: alles das mußte ihm Freunde

und Bewunderer erwerben. Aber was ihm leider fehlte, war Ausdauer in Gefühl, Ansichten und Handlungen, und dieses Wanken störte die meisten schönen Verhältnisse in seinem Leben, wenn sie eine Zeit lang gewährt haben. Er hatte nicht männliche Kraft genug, um seine Bestimmung recht zu erkennen, und die Eitelkeit trieb ihn zu sehr nach dem Scheine zu haschen, und sich selbst und Andere durch Spitzfindigkeiten und Halbwahrheiten zu täuschen, die in einem fieberhaft erregten Zustande zu Unwahrheiten und Sünden gegen Recht und Billigkeit übergingen." [40])

Am härtesten urteilt Varnhagen über Baggesen. Aus seinen Tagebüchern geht hervor, daß er Baggesens Briefwechsel mit Reinhold und Jacobi gekannt hat. Friedrich Christian hatte einst an seine Schwester geschrieben: „Ich habe Briefe an ihn gesehen von Wieland, Reinhold, Bonnet, die ihm, zumal die beiden ersten, schreiben, als wenn er der edelste Mensch, das größte Genie wäre. Reinhold zumal hat ihm den schmeichelhaftesten Brief geschrieben, er rühmt seine Kenntnis der Kantischen Philosophie, schreibt, daß ihm viele Ideen derselben durch die Unterredungen mit Baggesen deutlich geworden wären, daß er mit sich selbst mehr zufrieden sei, seitdem er ihn kenne usw. Ich war, als wenn ich vom Himmel gefallen wäre, als ich diesen Brief las, denn ich bin Baggesen recht gut, aber so groß denke ich nicht von ihm und von seinem Genie." [41]) Auf Varnhagen scheint Baggesens Briefwechsel keinen Einfluß hinsichtlich seines Urteils über ihn gemacht zu haben. Denn vierzehn Tage später nachdem er die Lesung des Briefwechsels bucht, schreibt er wieder: „. . . Baggesen, selbst einer der seltsamsten Menschen, voll Eifer, gleich von allem eingenommen, launenvoll, übertrieben, begabt zum Denken und zum Dichten, in jungen Jahren sehr verführerisch — aber von Haus aus ein Windbeutel, ein Lügner, der nichts hat und kennt als sich selbst. Alle Kinderunarten hat er noch im Alter. Als ich ihn in Tübingen bei Cotta kennen lernte [Varnhagen war damals 24, Baggesen 45 Jahre alt], machte er den widrigsten Eindruck auf mich, er war in Selbstgefälligkeit und Eitelkeit ganz blind, und trieb fade Possen, ohne zu merken, daß sie nicht sonderlich gefielen. — Was ich über ihn bei Gelegenheit seiner Briefe an Erhard gesagt, ist viel zu mild." [42]) Wie die heutige Literaturgeschichte nicht mehr unterschreibt, was Oehlenschläger über die Opposition, die ihm Baggesen geleistet, aufgezeichnet hat, so ist auch dieses Urteil aus dem Jahre 1852 zu korrigieren. Mag Baggesen in seiner Jugend immerhin etwas „Windbeuteliges" gehabt haben, es geht nicht an, ihn mit

solchen Worten oder ganz und gar mit dem Worte „Lügner“ abzutun. Die „faden Possen“ werden wohl Baggesens satirische Ausfälle gegen die Romantiker gewesen sein, mit deren Publikation er damals — 1809 und 1810 — beschäftigt war. Daß diese Varnhagen „nicht sonderlich gefielen“, ist verständlich. Ebenso wie er Bettina, deren Unfähigkeit, Wahrheit und Unwahrheit zu unterscheiden, auch kein moralisches Manko, sondern eine Folge ihrer Phantasie war, „frech und schamlos im Lügen“ nannte, ebenso steht er Baggesen, der selbst klagt, daß er „von der Natur ein gefährliches Übermaß von Phantasie mit dem traurigen Geschenk seines Daseins“ [43]) erhalten habe, verständnislos gegenüber.

Auch der Erbprinz, eine bei allem Idealismus jeder Enthusiasterei abholde, ruhige Natur, ist, als er jahrelang das unruhige und ziellose Treiben seines Freundes sah, zu abfälligen Kritiken gekommen. In Briefen an seine Schwester macht er seinem Ärger gewöhnlich Luft. Während diese über allem Augenblicksärger hinweg ihre Meinung behält: „Ein gutmütiger talentvoller Mensch bleibt er trotz allen seinen Torheiten und Tollheiten,“ [44]) läßt er sich manchmal hinreißen: „Kants Metaphysik der Rechtslehre wird ihn in der Meinung der mehrsten herabsetzen. . . . Was Fichte und seine Schüler nun wohl tun werden! Auch der gute [!] Baggesen kommt dadurch in die Enge. Allein dieser dürfte dadurch nicht verlegen werden. Seine Überzeugungen ändert er wie seine Kleider.“ [45]) Wieder ein paar Jahre später, als Baggesen Theaterdirektor ist, mokiert er sich über seine Schwäche für die Damenwelt. Seine Stellung „bietet ihm Sättigung oder wenigstens mehr Nahrung für seine unersättliche Eitelkeit dar, und dann ist der autorisierte Umgang mit allen den Heldinnen des Schauspiels und des Balletts auch nicht ohne Reiz für ihn“. [46]) Daß dieser Reiz nicht nur erotischer Natur war, sondern daß Baggesen auch hier Schwärmer und Utopist gewesen sein mag, erhellt aus einem Erlebnis, das er bei der „Rettung“ einer Dirne hat. Aber auch da muß er erfahren, daß die „Rosinante“ unter ihm zum „Pegasus“ wird.

Nach einer völligen Absage des Prinzen an Baggesen: „Sein Körper, und sein Kopf, scheint etwas gelitten zu haben,“ [47]) distanziert er seine Beziehungen zu ihm und rät ihm selbst, ins Ausland zu gehen: „Und wahrlich, mein lieber Baggesen, wenn man Ihre physische, moralische und ökonomische Lage erwägt, so wird die wärmste Freundschaft keinen zuträglicheren Rat zu geben wissen als den: Suchen Sie in Paris bleiben zu können! Auch dort können Sie Ihrem Vaterlande nützlich sein.“ [48]) Ein Verhältnis zwischen beiden hat Zeit

ihres Lebens bestanden, wenn auch der Ton zwischen dem Herzoge und dem „lieben Herrn Justizrat", wie es 1823 heißt, kühl geblieben zu sein scheint.

Man darf die Urteile, die über Baggesen gefällt sind, verallgemeinern und sagen, daß er auf die, mit denen er nur kurze Zeit zusammen war, die also seine Persönlichkeit in relativer Geschlossenheit erlebten, den denkbar günstigsten Eindruck machte. Im ersten Augenblick bezaubert er alle. Sein Geist, sein Witz, seine Liebenswürdigkeit, seine Lebensformen bewirken, daß ihm jeder mit offenen Armen entgegenkommt. Er schreibt selbst an seine Frau: „So ist es mir mit verschiedenen herrlichen Menschen gegangen — Lavater, Bonnet, Voß, Pfeninger, Karamsin, Zarg, von Montzwick, Heß, Xaverius Hecht. Einige Stunden sind hinlänglich gewesen, um unsere Seelen für immer aneinander zu ketten."[49]) Dieses „für immer" ist aber sehr oft mit Einschränkung zu nehmen. Seine Liebenswürdigkeit wird von allen Seiten bezeugt, und es hat immerhin ein Gewicht, wenn Pestalozzi ihn „unvergleichlich grundguter Baggesen" nennt.[50])

Interessant und aufschlußreich sind auch die Bemerkungen und Glossen Cramers über seinen Freund im „Labyrinth". Doch wir müssen darauf verzichten, diesen stilistischen Alfred Kerr des achtzehnten Jahrhunderts zu zitieren. Wichtiger ist, was sich Baggesens Freunde „ganz unter uns" schreiben. Vor allem kommen in Betracht ein Brief Reinholds an den durch Kant bekannten Arzt und Philosophen J. B. Erhard,[51]) bei dem Baggesen in Nürnberg des öfteren weilte, und Briefe Wielands an seinen Schwiegersohn Reinhold. Da der erste schon von Schulz[52]) zugänglicher gemacht ist, so können wir uns hier kurz fassen. Reinhold nennt Baggesen den „seltsamsten genialischen Menschen". Auch er hält das dichterisch-phantastische Element in ihm für primär. Er schließt: „Sein darstellender Genius ist sein Plagegeist. In den Augenblicken, wo er ihn in Ruhe läßt, ist Baggesen im Denken Philosoph und im Handeln verständiger Mann von der ersten Größe — aber das sind nur Augenblicke — sonst ist er Engel oder Teufel und befindet sich im Himmel oder in der Hölle — leider! öfters da als dort. Als Korrespondent (wenn er schreibt) und als auf einige Tage besuchender Gast hat er wohl niemanden über sich." Diese letzte Bemerkung stützt auch unsere obige Verallgemeinerung. Im Jahre 1791 hatte Reinhold an Baggesen geschrieben: „Nein, mein Bruder meiner Seele, Ihnen kann ich nicht einmal Gleiches mit Gleichem vergelten. . . . Nein! Das muß ich Ihnen sagen:

Diesen festen, kalten, ruhigen Blick der forschenden Vernunft habe ich bei keinem so warmen Gefühl, bei einer so lebendigen Einbildungskraft nie, nie gefunden; den Philosophen und den Dichter im strengsten Sinne des Wortes in keinem so hohen Grade vereinigt. Dieses schreibe ich nicht etwa in der Begeisterung, in die mich so mancher tiefe Blick Ihres Geistes und so mancher glühende Erguß Ihres Herzens in Ihrem letzten Brief erst versetzt hat; nein, ich schreibe es nach langer, reifer, kaltblütiger Überlegung alles dessen, was ich mündlich und schriftlich von Ihnen weiß. Ich bewundere Sie ebensosehr als ich Sie liebe." [53])

Wieland, der später Baggesen seine Tochter auf dessen zweiter Schweizerreise anvertraut, schreibt an Reinhold, als er Baggesen eben kennen gelernt hat, enthusiastisch: „Baggesen ist einer der vortrefflichsten Menschen, die ich jemals kennen gelernt habe, und, wiewohl nur sechsundzwanzig Jahre alt, doch in allen Eigenschaften des Geistes reifer und ausgebildeter, als in diesem Alter ohne einen Zusammenfluß der seltensten Umstände, möglich ist." [54]) Aber schnell wird sein Ton kühler. Baggesens Schwärmerei, die dem alten Wieland schlechthin verhaßt war, ärgert ihn und macht ihn kritischer. Er spricht ironisch über das erotische „malum" Baggesens, [55]) nennt ihn einen „schwärmerischen Selbstpeiniger" [56]) und wünscht 1794 seine Tochter möglichst schnell „aus dem Dunstkreis dieses lebendigen Vesuvs" [57]) entfernen zu können. Die Angst, Baggesen möchte in sein geruhsames Haus Aufregung und Disharmonie bringen, macht ihn obstinat. Zwar schreibt er noch: „Ich kenne seinen ganzen Wert und liebe ihn herzlich," fügt jedoch das berühmte Aber hinzu: „Aber sein beständiges Schwärmen ist mir leid um ihn selbst, und seine ungeheuren Superlativi und Hyperbeln sind mir zuweilen so unausstehlich, daß es mir unmöglich ist, Seiner zu schonen." [58]) Schließlich resigniert er: „. . . es ist nun einmal die individuelle Form seines Wesens so zu sein, wie er ist; und wie sollte man auch einen Menschen, der so ganz aus einem Stück und so durchaus gut ist, seine Eigenheiten nicht verzeihen . . .?" [59]) Aber als Baggesen im Sommer 1795 wirklich Unruhe in sein Weimarer Haus gebracht hat, explodiert sein Grimm in einer seitenlangen „Expektoration", von der wir die wichtigsten Stellen anführen müssen. „Beide (Baggesen und seine Frau Sophie) haben ganz gewiß was man ein gutes Herz nennt, im hohen Grade, ja sie sind in manchen Augenblicken lauter Herz; beide gehören in Rücksicht ihrer Naturgaben und Geistesfähigkeiten unter die nicht gemeinen Menschen; beide sind, wenn man sie in ihrer guten genialischen Laune und

Stimmung trifft, die angenehmsten, liebenswürdigsten Gesellschafter von der Welt: beide haben ihre glänzende Seite und sublime Momente, welche mit Grund glauben machen, daß sie in ungewöhnlichen Umständen, bei starken Anforderungen groß zu handeln, wo nicht wirkliche Größe doch seltene Kraft und Energie zu zeigen fähig wären. . . ." Auf diese Anerkennung folgen die Aussetzungen: bei ihm „eine Imaginazion, deren äußerste Schwingen immer an Tollheit streifen und eine bis ins Kindische gehende Eitelkeit und Egoisterei," bei ihr „Hallerischer Stolz, Grobianismus und unbeugsamer Trotzkopf," bei beiden „eine unsägliche Reizbarkeit der Eigenliebe und impotente Heftigkeit der irasciblen Seele". Auch Wieland konstatiert, daß diese Qualitäten „bei längerem und engerem Beisammensein" unvermeidlich „eine sehr widrige Wirkung" tun müssen. Dann weist er darauf hin, daß ein Bruch zwischen ihm und Baggesen schon einmal beinahe eingetreten wäre, „wenn Baggesen bei aller seiner Impetuosität und dithyrambischen Genie-Wut nicht eine fast unbegreifliche Geschmeidigkeit besäße, welche (es sei nun durch Natur oder Kunst — Welches von beiden mag Gott wissen!) die Gestalt einer so erstaunlichen Gutmütigkeit annehmen könnte, daß unsereiner dadurch gern oder ungern desarmiert werden muß. Kurz, B. wußte die auf mich gemachten höchst widrigen Eindrücke in den letzten Monaten des Jahres 1794 und dem ersten des gegenwärtigen wieder ziemlich gut zu machen, wiewohl seine herrschende Neigung zum Vagabundenleben, sein Hang zu Abenteuern, sein ewiger Trieb (gleich dem „Mattheiß bricht Eis" im Bauernkalender) überall, wo er keine Abenteuer findet, sie selbst zu machen, seine Unfügsamkeit in die gewöhnlichen Formen des menschlichen Lebens und das beständige Lyrische Poesie-Leben, das ewige Treiben, Hasten, Wogen und Stürmen ohne sichtlichen Zweck und ohne daß weder ein ästhetisches noch moralisches Werk oder Resultat, das der Rede wert wäre, herauskommt, — wie wohl, sage ich, das alles, so oft es auf die eine oder andere Weise zum Vorschein kam, nicht ermangelte, mir immer zu mißfallen und mich in der alten leidigen Hypothese: B. ist zwar ein außerordentlicher guter Mensch, aber auch ein außerordentlicher Narr, wider Willen zu bestärken." Die nun folgenden Sätze über Baggesens Reise nach Paris werden zweifellos gemildert, wenn man bedenkt, daß Wieland nicht wußte, daß Baggesen im offiziösen Auftrage Friedrich Christians reiste. Baggesen scheint allerdings ein großes Geheimnis daraus gemacht zu haben und renommiert zu haben. Wieland konnte ihn sich nur noch erklären durch die Voraussetzung, „daß er ein eitler, hoffärtiger, in

sich selbst verliebter und seine eigene Wichtigkeit übertreibender, schwachherziger, unzuverlässiger, nur gleich den Wahnsinnigen und Febricitanten in heftigen Paroxysmen eine momentane überspannte Stärke exorcierender, im Grunde aber äußerst kraftloser Mensch sei, den jedes Lüftchen wie ein Rohr hin und her wehen könne, und dessen wahrer Charakter sei, keinen Charakter zu haben". Baggesens Rückkehr aus Paris schlägt dann „den Boden aus": „Der erste Moment unseres Wiedersehens zu Belveder, da er im Kostüm eines Nazional-Deputierten, mit einer lächerlichen Pariser-Frisur, die ihn selbst seiner Frau unkenntlich machte und ihn in meinen und aller Anwesenden Augen das völlige Ansehen eines kindisch imbezillen Tollhäuslers gab, mit der possierlichsten Selbstgefälligkeit auf uns zugetanzt kam, drückte dem Faß vollends den Boden aus." Nach einer langen Lamentation über Baggesens unartiges Benehmen schließt er den Brief so ab: „Gesetzt aber, mein liebster Reinhold, es stünde nicht so schlimm mit ihm, als es mir vorkommt, und es wäre bloß (wie es Ihnen mit guten Grunde scheint und scheinen muß) seine schreckliche Zerstreuung der Lebensgeister, als die unvermeidliche Folge seiner immer abwechselnden wunderlich zusammengesetzten Lagen von außen und so über allen Ausdruck glühenden und sprühenden Imaginazion von innen, die ihn manches tun und lassen läßt, wovon sein Herz nichts weiß — so bliebe doch immer wahr, daß kein Mensch, der bei seinen Sinnen ist, wünschen kann, eines solchen Menschen Vater, Bruder, Schwager, Kollege, Nachbar, Reise-Compagnon oder irgend etwas dieser Art zu sein — wofern man sich nicht etwa, durch Gottes Verhängnis ohne seine Schuld bereits in einem solchen Verhältnis mit ihm verwickelt befände — und mit einem Wort, es bliebe doch immer wahr, daß ein Mensch, der sich selbst unaufhörlich in die wunderlichsten und diffizilsten Lagen verwickelt, dessen Imaginazion fast immer mit seinem Verstande davon läuft, der alle Augenblicke etwas tut, wovon sein Herz nichts weiß, und auf dessen Charakter, Verstand, Klugheit ꝛc. man sich nie verlassen kann, — eine Art von Narren ist, dem jeder, dem seine Ruhe lieb ist, ebenso gut ausweichen sollte, als man im alten Rom denen auswich, die einen Bündel Heu um die Hörner trugen." [60])

Im Jahre 1802 revidiert Wieland auf Grund eigener und der Einsicht anderer sein verärgertes Urteil. „Dieser Baggesen hat sich (wenn anders alle Augen, die ihn zu Weimar und Tiefurt sahen, nicht fasziniert waren) seit einigen Jahren sehr zu seinem Vorteil geändert. Wir fanden ihn, ohne daß er etwas von seiner Genialität

verloren hätte, um ein großes Teil ruhiger, gesetzter und vernünftiger als ehedem; und er gefiel allgemein.“ [61]) Ein Zusatz weist darauf hin, daß Baggesen damals nur kurze Zeit in Weimar verweilte. So tritt, wie übrigens auch aus dem obigen Briefe, wieder zu Tage, was oben geltend gemacht wurde: daß er bei längerer Bekanntschaft nicht hielt, was er in den ersten Stunden und Tagen versprach. Baggesen hat übrigens den Einfluß Wielands wohltuend empfunden und verwertet. Schon ein halbes Jahr später nach seinem oben erwähnten Aufenthalt bei ihm schreibt er an Reinhold: „Ich bin kälter in der Erscheinung geworden, hauptsächlich seitdem ich Wielands Spöttereien über meine Schwärmerei erfahren habe.“ [62])

Zu diesen meist negativen Urteilen über Baggesen könnte man nun eine Unmasse Briefstellen Reinholds, Jacobis, Schillers, Friedrich Christians usw. anführen, die Baggesen bis in den Himmel loben und preisen. Vieles davon ist auf den Lebensstil der damaligen Zeit zu setzen. Doch ist damit nicht alles abgetan. Baggesens moralische Qualitäten sind, außer von Varnhagen, nicht angezweifelt worden. Aus allem, was wir von ihm und über ihn besitzen, ergibt sich, daß er sich immer strebend bemüht hat, daß er an sich selbst gearbeitet hat. Sein Stammbuch plaudert in dieser Hinsicht manches aus. Und, zieht man den Stil ab, so bleibt doch noch eine hohe Achtung übrig, wenn der dreiundfünfzigjährige Jacobi Baggesen, dem zweiundzwanzig Jahre Jüngeren, den „Woldemar“ mit diesen Worten widmet: „Baggesen, dem reinen Denker und Dichter, von Jacobi dem Aussätzigen, zum Andenken und als ein Zeichen seiner durch Wohlgefallen und Bewunderung, durch Lust und Liebe, leider! nur zu sehr verunreinigten Achtung und Freundschaft. Eutin, im fünfzehnten Jahre der Kantischen Kritik.“ [63]) Diese eine Stelle möge für hundert andere sprechen.

III. Die poetischen Werke. Baggesen und Goethe.

Nichts ist aufschlußreicher für die Zielstrebigkeit einer Persönlichkeit als die Kritik, die von ihr an anderen geübt wird. Wenn wir Baggesens deutsche literarische Produktion ansehen, können wir sie einordnen nur unter Berücksichtigung seiner Stellungnahme zu den führenden Geistern des ausgehenden achtzehnten Jahrhunderts. Seine persönlichen und prinzipiellen Beziehungen zu der deutschen Philosophie wird uns als Hauptthema ausführlicher zu beschäftigen haben, von seiner Stellung zur Literatur soll uns nur sein Verhältnis zu Goethe, da es typisch ist, mehr interessieren. Seine deutschen Werke liegen in fünf mäßig umfangreichen Bänden vor.[64]) Lyrik und Epigramme, das Epos „Parthenais", gedichtet 1795 und 1796, veröffentlicht 1802, zu dem bereits eine Sonderuntersuchung vorhanden ist,[65]) das epische Fragment „Oceania", das Cooks Weltumseglung zum Stoff hat, der „Vollendete Faust" und das humoristische Epos „Adam und Eva" sind ihr Inhalt. Baggesens Lyrik auf eine Richtung festzulegen, ist nicht angängig. Der Odenstil herrscht vor. Ewald und Klopstock sind Muster, aber auch Schiller, Bürger, Wieland und Voltaire sind ihm vorbildlich. Auch Voß, von dem die „Parthenais" ebenso wie von „Hermann und Dorothea" abhängig ist, hat sie beeinflußt. Baggesen sagt selbst, daß Klopstock, Voß und sogar Schiller seine Poesie mehr als Wieland beeinflußt hätten, trotzdem er es gerne hört, wenn er mit dem Epitheton „der dänische Wieland" geschmückt wird. Der „Vollendete Faust" verdankt seine Form der Dramaform der Romantik; Brandes, der ihn formlos nennt, scheint zu übersehen, daß die Form ebenfalls Satire ist. Das satirisch-humoristische Epos „Adam und Eva" ist in gereimten Versen steigender Melodie geschrieben; die Taktzahl ist verschieden, der Durchschnitt ist der Blankvers; Epik und Dialog wechseln.

Natur- und Stimmungslyrik ist selten bei Baggesen zu finden. Fast immer ist das Gedicht auf Gedanken- oder Wollenserlebnisse zurückzuführen. Zeitliches und Gelegentliches wird Anlaß, überall stößt man auf Abstraktionen, Kritik und Tendenz stören, Wortschatz und Form bleiben im klassizistischen Konventionellen stecken. Das Gedicht, das Baggesens Ruhm begründete, „Als ich noch klein war",

nähert sich am meisten schlichter Natürlichkeit. Es erinnert an Hebbels „Bubensonntag". Hinsichtlich der „Parthenais" verweisen wir auf die Untersuchung von Otto Zürcher. „Adam und Eva oder die Geschichte des Sündenfalles" behandelt in 12 Büchern die Schöpfung der Welt und des Menschen sowie den Verlust des Paradieses. Auch hier ist wie im „Faust" die Satire gegen die Fichtesche und Schellingsche Philpsophie sowie die Zeitsatire das uns Interessierende. Der Vorwurf des Zynismus oder der Religionsverspottung, der Baggesen gemacht worden ist, ist sinnlos. Im sechsten Buche bittet der Dichter seine Leser, ihn richtig zu verstehen:

„Was kann ich armer, alter, trockner Knast?
O, lassen Sie mich freundlich existieren
Als Heber — Schatte — Folie — Kontrast!"[66])

Der Humor ist ihm nur ein Umweg, der durch seine Natur bedingt war, seine Religiosität auszudrücken und zu gestalten. Das Epos schließt sehr ernst mit einem Blick auf Christus:

„Heil uns! Uns ward erfüllt und klar, was einst sie [Eva] sang,
Prophetisch unbewußt in wunderbarem Tone:
Wer weiß, ob mir vielleicht entblüht der Menschheit Krone? —
Wir wissen's achtzehnhundert Jahre lang."[67])

Das Epos ist auch heute noch sehr amüsant zu lesen. Die ganze Sündenfallsgeschichte wird vermenschlicht. Nicht die Schlange, die eine interessante Schilderung von Paris entwirft und Eva im „Französischen" Unterricht gibt, bewirkt den Sündenfall, sie ist nur Mittel. Den wahren Grund geben die folgenden zwei Verse an, die Eva zu Adam spricht:

„Ich möchte zu den vielen Gottesgaben
auch kleine Adamchen und Evchen haben."[68])

Wie dieses Epos eine genauere Untersuchung lohnen würde, so bei weitem noch mehr der „Vollendete Faust". Durch Oehlenschläger wissen wir, daß Baggesen bereits 1804 eine Faustsatire fertiggestellt hatte, die sich gegen Goethe richtete.[69]) Vielleicht treibt sich dieses erste Manuskript noch irgendwo herum. Veröffentlicht ist 1836 eine Umarbeitung, deren Hauptsatire gegen die Romantik, die philosophische und poetische, gerichtet ist. Es würde selbst dem gewandtesten Stilisten unmöglich sein, den Inhalt dieses sehr umfangreichen „Vollendeten Faust" kurz darzustellen. Das Durcheinander der Handlungen, die parodierte Form des romantischen Dramas mit dem Theater auf dem Theater, mit eingelegten Chören, Hanswurstiaden, Echos, Rezensionen usw.

machen es, neben dem absoluten Unsinn der Vorgänge, unmöglich, eine Kontinuität in der Handlung herauszuschälen. Der erste Teil „Romanien im Wirtshaus“ führt den Hof des Herzogs Lüthard von Romanien in der Stadt Jauer vor, wie er in Erwartung des Philisterheeres, das unter Führung des „Mannes im grauen Mantel“ heranrückt, sich den Kopf zerbricht, wie man die Zeit am besten totschlagen könne. Zweifellos sind der Hof Karl Augusts und Napoleon gemeint. Die übrigen Decknamen der Hofgesellschaft sind von den Herausgebern selbst gelüftet. Frau von Stael erscheint als Madame Dauphin, Goethe als Opitz, Baron von Boberfeld, Wieland als Hofburgrat Werder, Fichte als der „reisende Gelehrte Jordan Bruno“, Jean Paul als St. Preux, Dr. Gall, der bekannte Phrenologe, als Dr. Stirn. Der Hof beschließt endlich, einer Theateraufführung im Tollhause beizuwohnen. Diese Aufführung, die ein von den Tollen, worunter Tieck als Keit und Schelling als Schrelling hervorragen, selbst verfaßtes und gespieltes Drama, eben den „Faust“ bringt, füllt den zweiten Teil der Satire, und zwar so, daß neben der Aufführungshandlung die Handlung der zuschauenden Hofgesellschaft weiterläuft. Auf die Satire gegen Fichte und Schelling wird noch genauer einzugehen sein.

Wir müssen uns mit diesen schmalen inhaltlichen Bemerkungen begnügen und wenden uns dazu, Baggesens Verhältnis zu Goethe zu skizzieren. Als Baggesen in das literarische Leben eintrat, war Goethe in Dänemark so gut wie unbekannt; die Übertragung seines „Werther“ war verboten worden; erst Steffens hat ihn im Norden bekannter und populär gemacht. Baggesen teilt mit vielen seiner Bekannten eine heftige Abneigung gegen Goethe. „Götherei“ ist ihm identisch mit Hochmut, Eitelkeit, Selbstsucht, Prahlerei, Eigendünkel und Egoismus.[70]) Er nennt ihn „inimicus Göthe“.[71]) Seine Schriften „stinken ihn an“.[72]) Er schreibt: „Wehe über jeden Göthling, der es wagt, damit [mit Liebe und Religion] zu spielen; der den paradiesischen Chiddekel der Thränen mit dem Phlegeton des Lachens mischt und dadurch austrocknet.“[73]) Die Elegien im sechsten Stück der Horen, die „gewiß von dem erhabenen Brauer in Weimar“ sind, empören „im ganzen die Sittlichkeit und in Teilen die Sittsamkeit“.[74]) Von seinen Besuchen bei Goethe (1795) schreibt er nichts auf, und als er 1797 in Zürich ist, besucht er Lavater nicht: „die Zeit war zu kurz — und eigentlich, die Wahrheit zu sagen, fürchtete ich, Göthen bei ihm anzutreffen, der eben in Zürich angelangt war“.[75]) Dieses Ausweichen, das Schweigen über seine Besuche sowie eine Zeile in

dem unten angeführten Epigramme weisen darauf hin, daß Goethe ihn wenig liebenswürdig behandelt hat. Daß Baggesen Goethes „Wer nie sein Brot . . .“ parodiert hat, kann nicht schlechthin als Zeichen seiner Ablehnung in Anspruch genommen werden, da er ebenso Schillers „Künstler“, ein Gedicht, das er über alles schätzte, wie die Totenfeier Schillers in Hellebäk[76]) beweist, und seinen alten Freund Voß parodiert hat; im Zusammenhang mit den festgestellten Ansprüchen über Goethe wird diese Parodie aber ebenfalls zur Kritik. Ein Epigramm, das wahrscheinlich mit dem auf „Schillers Musenalmanach“ 1796 in den „Poetischen Werken“ II, 261 identisch ist,[77]) nur daß hier die letzten aggressiven Zeilen fehlen, bringt Goethe in heftigen Zorn; er schreibt am 26. Juli 1796 an Schiller: „Die Auto da Fee der Stolberge und die Epigramme der Baggesen sollen ihnen übel bekommen.“ Ein anderes Epigramm aus dem Jahre 1803, das Oehlenschläger zu Gegenepigrammen[78]) reizte, ist ebenfalls in die Werke (II, 281) aufgenommen; hier scheinen die ersten und die letzten Zeilen nachträglich versöhnend hinzugesetzt. Es lautet in dem Mittelsatze:

„Mutwillig ist sein Tun, mutwillig all sein Sinnen,
und Ausgelassenheit sein End' und sein Beginnen.
Wenn andere den Gedanken hin und her
mühselig suchen, endlich müde finden,
so suchen ihn Gedanken, kreuz und quer,
und finden ihn — doch nur von ungefähr,
(denn ernstliche Besuche haßt er sehr)
und stünd's bei ihm, er ließ' sich niemals finden.
Er hat dem Pöbel manches Buch geschenkt,
worin er niemals dacht und jede Zeile — denkt!“

In der Zeit, wo Goethe an Eichstädt schreibt: „Baggesens fratzenhaftes Talent ist gar nicht schwer zu beurteilen“,[79]) arbeitet Baggesen an seinem „Faust“. Oehlenschläger nennt die erste Fassung des „Faust“ ein „großes Spottgedicht gegen Goethe“. Sie wurde, wie schon gesagt, nicht gedruckt. Eine kleine Erinnerung an sie scheint das Personenverzeichnis des „Faust“ darzustellen, das Baggesen im „Karfunkel“ mitteilt. Hier fehlt Opitz und Werder, und statt ihrer stehen Hans Sachs und Gottsched auf dem Theaterzettel. Irgend welche Schlüsse lassen sich daraus nicht ziehen. Dies, die oben angeführte Bemerkung Oehlenschlägers sowie das, was der Nekrologist der „Allgemeinen Zeitung“ mitteilt,[80]) scheinen das einzige zu sein, was von der ersten Fassung übrig geblieben ist. Die Söhne Baggesens schweigen sich im Vorwort zu den „Poetischen Werken“ darüber aus und führen nur ein paar Briefstellen[81]) ihres Vaters an, die zur

Beurteilung der Satire wichtig sind. Wenn sie behaupten, daß Baggesen Goethe „für Deutschlands größten Dichter“ anerkannte, so ist das sehr vorsichtig aufzufassen und gilt nur für eine bestimmte Epoche in Baggesens Leben.

Oehlenschläger ist es gewesen, der, zusammen mit seiner Schwester, Sophie Oersted, Baggesen zu Goethe bekehrt hat. Die Worte: „Meine Schwester und ich haben ihn von Wieland zu Goethe bekehrt“ [82]) erhalten eine Stütze, wenn man bedenkt, daß Baggesen gerade an Sophie Oersted die Nachricht von seiner Versöhnung mit Goethe richtet: „Sage Sophie,“ schreibt er an Oersted, „daß der Friede zwischen ihrem [!] Goethe und ihrem Baggesen geschlossen ist, und was sie gewiß erfreuen wird, daß, wenn ich der erste war, der ihm öffentlich die Hand reichte, so war er der erste, der mir privat die seinige gab, indem er mich herzlich grüßen und mir für „Parthenais“, die er in Karlsbad gelesen hatte, danken ließ. Wir sind über den Wert und Unwert der neuen Schule [Romantik] völlig einverstanden.“ [83]) Ein Jahr später veröffentlicht er in den „Heideblumen“ eine „Palinodie“,[84]) der sich noch ein paar Epigramme „Goethe und Schiller“ ꝛc. anschließen. Die „Palinodie“ lautet:

„Der zarten Unschuld kühle Morgenröte —
das schüchterne Gefühl der ersten Liebe;
die Christusoffenbarung meiner Jugend;
die zitternde Bekämpfung wilder Triebe;
die gar zu herbe, noch nicht reife Tugend:
Was früh zur Kunst des Dichters Seele wendet —
entfernte lang mein krankes Herz von Goethe.

Der freien Weisheit warme Mittagssonne —
das Gleichgewicht, errungen durch Erfahrung;
des Mannes größere Gottesoffenbarung;
der voll empfundnen Liebe ganze Wonne:
Was zu Natur der Dichtung Kunst vollendet —
zog den nicht länger unberufnen Richter
zurück zum größten aller deutschen Dichter.“

In die neue Fassung des „Faust“ ist diese Stellungnahme eingegangen. Goethe geht wie ein Noli-me-tangere, als einziger, der über der Satire steht, sozusagen mit objektiver Kühle durch die Parodie. Die „Iphigenie“ ist Baggesen, wie er 1809 schreibt,[85]) eine „weit hellere Offenbarung“ als das „System der Identität“, nachdem er früher Fichtes „vorstellendem Egoismus“ Goethes „darstellenden Egoismus“ abfällig an die Seite gestellt hat. Nunmehr ist Goethe „der Dichtung strahlender Gottmensch“ und in August von Goethes Stammbuch schreibt er 1808 folgendes Epigramm:[86])

„Tiefer Bewunderung griechischer Kunst in goethischer Bildung
lehrt', als Dichter, mich längst manches unsterbliche Werk
deines zwischen Homer und Shakespeare, neben den größten
Bildnern jeglichen Volkes, ragenden Vaters, o Sohn!
Feurige Liebe des Jüglinges, ach! zum liebenden Manne
gönnte die Ferne mir nicht, die mir den Menschen verbarg;
immer den Schöpfer nur ehrt' ich in ihm und bebte dem Richter;
durch Dich lernte mein Herz, daß er der Vater auch sei.
Durch Dich hat sich gewandelt in gläubige Liebe die Ehrfurcht:
Sei mir als Mittler gegrüßt, Goethes mich liebender Sohn!"

Diese Begeisterung kühlt sich wieder ab. Brandes führt einige Worte an, die darauf hindeuten, daß Baggesen Goethe wieder gleichgültiger, ja sogar ablehnend gegenüber gestanden habe. Baggesen hatte sich Wilhelm von Humboldt gegenüber schon 1803 prinzipiell über die deutsche Literatur geäußert, aber der Brief enthält nichts über Goethe.[87]) In einem Epigramm „Tetrarchie der deutschen Dichtkunst", das nach 1820 liegt, faßt er, was er in dem Briefe an Humboldt ausführt, in anderer Weise zusammen, indem er sagt, daß, wenn die vier Tetrarchen: Klopstock, Wieland, Schiller und Goethe „als Axen der Kunst" sich unter Entwicklung der Form des Humors gekreuzt hätten, „Kosmos wäre vielleicht jetzo, was Chaos noch ist".[88])

Sucht man nach den Gründen, die Baggesens ablehnende Haltung Goethe gegenüber bestimmten, so ist zunächst auf den Temperamentsunterschied beider hinzuweisen. Brandes faßt gut zusammen: „Der zersplitterte, unruhige, enthusiastische, hyperkritische Baggesen konnte Goethe nicht rückhaltlos anerkennen, ohne gleichzeitig sein eigenes poetisches Wesen zu verurteilen oder es wenigstens als eine untergeordnete Entwicklungsstufe anzusehen. Das tat er aber in jenem Augenblick, da er durch schwärmerische Liebe [zu Frau Oersted angeblich] inspiriert, sich der Bewunderung für Goethe hingab; denn eben zu jener Zeit brach er in seinem Werke „Mein Gespenst und ich selbst" mit seiner ganzen dichterischen Vergangenheit. Sobald aber der Traum, sein Naturell von Grund aus mit einem Schlage ändern zu können, verflogen war, mußte er notwendigerweise zu der alten, nur gemilderten Antipathie zurückkehren."[89]) Aber der Widerspruch liegt noch tiefer und muß tiefer liegen, wenn man bedenkt, daß Baggesen, trotz seiner Schwärmerei, sich bestrebte, sich seiner instinktiven Sympathien und Antipathien stets bewußt zu werden. Ethische Natur und ästhetische Natur standen sich wie in Schiller und Goethe, so auch in Baggesen und Goethe gegenüber. Es mag auf den ersten Blick grotesk erscheinen, Baggesen als ethische Natur gegen Goethe

auszuspielen. Das Problem der Persönlichkeit ist aber auch in dieser Hinsicht in dem Problem verwurzelt, das gerade in der Zeit, um die es sich handelt, in das Zentrum des Nachdenkens rückte: in dem Problem des Bewußtseins. Baggesens Kantbegeisterung ist nur ein Reflex seiner Natur. Er lebte noch dem Glauben an die Allgewalt des Wollens, des Arbeitens nach Zielen, die Erkenntnis gesetzt hat. Er besaß eine feine Witterung für das Gefährliche, das in der Natur Goethes lag. Er erkannte in Goethe den Romantiker, er erkannte in ihm den Menschen, der historisch denkt und dessen genetische Anschauungen durch eine leichte Nuance in Fatalismus enden können, enden können in einem Untergraben des menschlichen zielsetzenden Willens. Zwei Typen der Weltbetrachtung oder die zwei Typen der Weltbetrachtung bilden den Hintergrund dieser belanglosen, scheinbar zufälligen Spannung zwischen dem Führer der deutschen Wortkunst und dem Führer der dänischen Literatur: Die genetische und die teleologische, Romantik und Aufklärung. Daß Baggesen Goethe dabei einseitig sah, liegt auf der Hand. Aber die schiefen Perspektiven waren in der damaligen Übergangszeit, wo die teleologische Welterfassung von der genetischen angegriffen wurde — ein Kampf, der heute noch nicht entschieden ist —, an der Tagesordnung.

Baggesens Verdienste um Schiller, die Propaganda in Dänemark, vor allem bei Friedrich Christian, und die Vermittlung des Stipendiums, sind zu bekannt, als daß sie hier näher ausgeführt zu werden brauchten. Auch die Totenfeier in Hellebäk ist berühmt geworden als eine Szene von man möchte fast sagen kulturhistorischer Bedeutung. Auch auf Schiller sind mehrere begeisterte Epigramme Baggesens vorhanden. Später trat eine Entfremdung ein. Der Briefwechsel zwischen beiden hat sich nicht fortgesetzt. In den Briefen wird Schiller kaum noch erwähnt, wie sich Baggesens Interesse später überhaupt völlig der Philosophie zuwendet. Nicht einmal über seinen Tod findet sich etwas vor. Interessant mag sein, zu wissen, daß Baggesen 1791 Schiller als Geschichtsschreiber mehr bewundert denn als Dramatiker.

Wie widerspruchsreich Baggesens Natur war, mag auch belegen, daß er fast gleichzeitig Jean Paul und Klinger für die größten Dichter erklärt. Während der erste seinem Temperamente adäquat ist, begeistert sich sein Idealismus an Klingers Tendenzromanen. So geht Romantik und Aufklärung in ihm ineinander. Man kann sich kaum etwas Grotesqueres vorstellen als die Tatsache, daß Baggesen, der drei große Satiren gegen die Romantiker geschrieben hat, gleichsam

als Typus des Romantikers in romantischen Romanen auftaucht. Einmal in Arnims „Gräfin Dolores“ und dann in Eichendorffs die Gestalt Wallers übernehmenden „Dichter und ihre Gesellen“. Und als Baggesen 1825 Jean Paul kurz vor seinem Tode besuchte, nachdem er vorher den „Kometen“ gelesen hatte, soll er ihm, wie Spazier[90]) mitteilt, „auf das heftigste erschüttert von seiner eigenen Ähnlichkeit mit dem Helden“ entgegengerufen haben: „Mein Gott, Jean Paul, ich bin ja der Nikolaus Marggraf.“ Hierauf habe sich Jean Paul, nicht minder bewegt, ans Herz gefaßt und erwidert: „Als ob es nicht meine eigene Geschichte wäre.“ Auch erklärt Baggesen sich ähnlich mit dem von Friedrich Heinrich Jacobi auf Seite 217 bis 220 geschilderten Menschentypus in „Allwills Briefsammlung“.[91])

IV. Die Weltanschauung des jüngeren Baggesen.

Die angeführten Eigenkritiken führen uns auf andere. Es wurde schon darauf aufmerksam gemacht, daß sich Baggesen seiner Schwächen und seiner Problematik wohl bewußt gewesen ist. Er ist immer auf der Jagd nach sich selbst. Man kann auf Brentano als auf einen Vetter Baggesens hinweisen, vor allem, wenn man an dessen Selbstbekenntnis denkt, er habe sein Leben lang beständig reflektiert, aber der Gegenstand seiner Reflexion sei immer nur er selber gewesen. Er teilt sich gleichsam in zwei Hälften, in eine, die erlebt und produziert, und in die andere, die darüber reflektiert. Schlegels Ideal der „Bildung" ist auch seines. Auch er suchte nach der „Ironie", und nur sein Naturell und seine immer stärker sich hervorkehrende moralische Religiosität bewahren ihn vor völliger Romantisierung. Einmal schreibt er, als Apologie seiner Augenblicksbekenntnisse, indem er feinsinnig die unausgesprochene Frage aufwirft, ob wohl nicht jeder Mensch inkonsequent erscheinen müßte, wenn er stets das momentane Erlebnis ohne rationale Beschneidung des Nurgefühlten aufzeichnete: „Eines möchte ich wissen, was herauskommen würde, wenn einige große Philosophen ebenso wahre, herzoffene, jede noch so geheime Empfindung herausplaudernde Briefe schrieben wie ich. Ich möchte es wissen, sage ich, um ins Reine darüber zu kommen, ob ich unter ihnen wie Judas Ischariot unter den anderen Jüngern Christi figuriere. Ich weiß es nicht. Genug, ich bin so, wie ich mich von jeher dargestellt habe in den Briefen an meine vertrauten Freunde." [92]) An seine Freunde stellt er die Forderung, ihn so zu nehmen, wie er sei. „Mein bester Freund muß alles wissen. Dies halte ich für das wahre Axiom in der Freundschaft . . . ich will mich Dir zeigen wie ich bin, auch von der wahnsinnigen Seite." [93]) Nichts verlangt er dafür als ehrliche Kritik. Er führt Lavaters Wort an: „Lese das menschliche Herz im Lobe, den Kopf nur im Tadeln," und macht es sich zum Prinzip: „Tadel demütige dich halb, Lob demütige dich ganz!" Seitenlang dauern in den Briefen die Auseinandersetzungen über die gegenseitigen Beziehungen. Sie zeigen deutlich, in welcher glücklichen Zeit des Persönlichkeitsaustausches Baggesen lebte, zeigen, daß damals Papierfabriken und Druckerschwärze noch nicht die geistige Geselligkeit und den Brief verdrängt hatten. Briefschreiben neben Reisen „im

Interesse für Kultur und Aufklärung seiner selbst" ist Baggesens Hauptleidenschaft. Er ist verzweifelt, wenn ihn seine körperlichen Leiden daran hindern. „Meine Seele hat unsäglich darunter gelitten, daß ich meine innerlich besser als je geschriebenen Briefe . . . nicht habe schreiben können. Es war dies mein beständiges, aber auch seit drei Monaten schlechthin einziges Seelenleiden", schreibt er noch ein Jahr vor seinem Tode.[94]) Und seine Behauptung, er habe „im eigentlichsten Sinne nie absichtlich fürs Publikum geschrieben — immer nur für Einzelne — am liebsten und öftesten für einen Einzigen"[95]) hat ihre Richtigkeit. Aber auch hier entpuppt sich wieder ein Widerspruch. Er, der für seinen Beruf hielt, „einzelnen, im Einzelnen auf die mir verliehene geistige und herzliche Weise, Einzelnen etwas zu sein,"[96]) mußte erleben, daß den meisten in längerem persönlichen Umgang seine Individualität lästig ward. Trotzdem liegt der Wert seines Lebens in diesem seinen persönlichen Verkehr. Der Mensch als unmittelbar wirkende Persönlichkeit ist ihm, der in dieser Eigenschaft oft als lächerlich, oft als minderwertig hingestellt wurde, alles. „Du hast die Bekanntschaft eines Menschen versäumt, dachte ich, und wer weiß was für eines interessanten Menschen! Wie dem auch sei — was ist in der ganzen Schöpfung so interessant als das Oberste aller lebenden Tiere?" schreibt er im „Labyrinth", als er seine Begegnung mit einem Engländer in der Lüneburger Heide, deren landschaftlichen Reizen Baggesen übrigens schon verständnisvoll gegenüberstand, beschreibt.[97]) Dem Menschen, den Freunden im engeren Kreise, gibt er sich ganz hin. Hier will er auch bewußt „Enthusiast" und „Schwärmer" sein. Wenn er auch die Schwärmerei für Weiber, Natur usw. später, besonders durch Wielands Sticheleien bewegt, aufgegeben hat, so hat er den Enthusiasmus doch weiter, man darf sagen, kultiviert. „Ohne Schwärmerei, ohne irgend eine Art von Enthusiasmus kann . . . eine Welt, worin es Ideale und Idole gibt, nicht bestehen."[98]) Und was er an Wieland schreibt, hat er Zeit seines Lebens praktisch gelebt: „Allein Schwärmer bin ich noch und Schwärmer will ich ewig bleiben in dem Teile des menschlichen Daseins, der Schwärmerei ist, in der Dreifaltigkeit: Liebe, Kunst und Religion . . ."[99]) Der Begriff „Schwärmerei" ist hier wie auch sonst bei Baggesen in einer tieferen Bedeutung zu nehmen, als er für uns heute Geltung besitzt. Das Schwärmertum hat bei Baggesen seine Wurzel in seiner moralischen Natur. Jede teleologisch denkende Natur ist notwendig utopisch veranlagt. Der Begriff Utopie deckt sich eigentlich mit dem Begriff Ideal. Schwärmerei, Utopismus,

Idealismus und Teleologismus sind letzten Endes identische Begriffe, die ihre Nuancen nur aus ihren Objektbeziehungsunterschieden nehmen. Es ist die Aufgabe des Menschen, Ideale zu setzen und ihnen zuzustreben. Das Leben besteht „in fortwährendem Wollen". „Jeder moralische Mensch muß leben wollen, um Moralität ausüben zu können."[100]) Nur als Bedingung dieses Strebens ist das Leben zu schätzen. Ein Entwicklungsoptimismus ist notwendig verknüpft mit Schwärmerei in diesem erweiterten und vertieften Begriffe.

Und diesen Optimismus gilt es bei Baggesen noch aufzuweisen, der Schilderung des Temperamentes gilt es eine — vorläufige — Skizze des Inhalts seines Bewußtseins hinzuzufügen. Früh wurde Baggesen durch seine Freundschaft mit Männern wie Friedrich Christian und Schimmelmann darauf hingewiesen, daß das Allgemeine höheren Wert besitze als das Einzelne. Diese Überzeugung, ein Wert jener Zeit, der konsequent zum Kosmopolitismus führt, ist, wie in allen so auch in Baggesen, Richtschnur für Denken und Handeln. Ein stark moralisch gefärbter Deismus, der erst später einem Theismus Platz macht, bildet den Hintergrund dieser Überzeugung. Der Glaube an die Allmacht des freien Willens und der Erziehung trägt sie. Er stellt sich in den Dienst seines Staates, ohne die größeren Horizonte zu übersehen. Er findet keinen Widerspruch darin, „de facto" Monarchist in der Idee, im Denken Republikaner zu sein. „Arbeite im Einzelnen, heißt es, aber denke im Ganzen!" Mit diesem Motto rechtfertigt er den Kompromiß. Die französische Revolution, die auch seinen Gönner Friedrich Christian zu Humanitätsphantasien begeisterte, war ihm eine Morgenröte. „Entweder ist die Perfektibilität der Menschheit ein Traum, mithin all unser edles Bestreben wahnsinniges Danaidenschöpfen, oder es muß eine Zeit kommen, da Gesetze regieren."[101]) Durch Frankreich wird „der Lieblingsplan des Kosmopoliten, eine Konföderation europäischer Staaten, der Realisierung um ein Großes näher gerückt".[102]) Paris ist nicht nur die Schlange, sondern auch die „Wiege des Herkules, der großgewordenen Menschheit".[103]) Die „Vorsehung" bleibt als Ausflucht. Ihr werden selbst die Scheußlichkeiten der Revolution in die Schuhe geschoben. Das Problem der Theodizee drängt sich ihm quälend auf. Baggesen hat es ebenso wenig wie einer vor ihm oder nach ihm zu lösen vermocht. Der Unterschied von „Übel" und „Bösem" verwirrt sich auch ihm, trotzdem er Schellings Identität parodisch ins Moralische überträgt. Er unterschreibt einerseits die Meinung seines Gönners, daß dem Menschen nicht das Recht zustehe, „den Gang der Natur in der

physischen Welt nachzuahmen, zu vernichten, um aus der Vernichtung neues Leben erstehen zu machen",[104]) wie es die natura naturans der Pantheisten tut, andererseits aber erkennt er die genetische und historische Notwendigkeit der Entwickelung an. Auch hier löst er das Problem nicht, sondern er hilft sich durch eine Teilung, die zu deutlich ihren Widersinn in sich trägt, als daß sie sich hätte aufrecht erhalten können. „Du beurteilst," schreibt er 1793 an Reinhold, „die Revolution als Selbsthandelnder, indem Du Dich an die Stelle der Wirkenden versetzt, moralisch; ich beurteile sie aber immer und immer nur als Zuschauer, historisch. Dir ist sie Tat, mir bloße Begebenheit. Wie verfluche ich diese Tat! Ich rufe mit Dir aus: Weg mit allen Revolutionen, wenn ich Teil daran nehmen soll! — Aber o! wie segne ich diese Begebenheit! Ich möchte die Täter hinrichten lassen, und nachher Gott danken für das, was sie getan haben! . . ."[105]) Dieses Paradoxon löst sich, in den Zusammenhang des gesamten Baggesenschen Denkens gebracht, in das Problem auf, das wir schon wiederholt formuliert haben. Reinhold, so will Baggesen sagen, erkennt in der menschlichen Willenssphäre, die, nebenher bemerkt, bei ihm sokratisch rationalisiert ist, eine göttliche Aktivität, etwas schlechthin Absolutes. Er selbst aber, als hypothetischer Zuschauer, sieht im Menschen und seinen Institutionen eine Fortsetzung des Naturwerdens, einen genetischen Prozeß, an dem der menschliche Wille zwar beteiligt ist, aber nicht als absolut Schöpferisches. Nur die „Vorsehung" vermag die Sinnlosigkeiten dieses Prozesses zu erklären. Damit verläuft sich Baggesen aber in die Sackgasse der Prädestination, in die schließlich jede genetische Anschauung, die mehr als Mechanistik sein will, enden muß. Er kommt auf denselben Ausweg, den auch Goethe nahm, indem er das Übel und das Schlechte als Folie betrachtete, oder besser als notwendigen Gegenpol, da sonst Indifferenz die Welt und das Leben töten würde. „Satan arbeitet im Garten des guten Prinzips . . ."[106]) Damit aber nähert sich Baggesen der naturphilosophischen Polaritätsphilosophie, die er in Schelling so heftig bekämpfte. Die letzte Frage, auf die auch Baggesen keine Antwort weiß, weil er sie, bei seinem Schweben zwischen Aufklärung und Romantik, nicht einmal exakt formulieren konnte, lautet auch hier: Vitalismus oder Mechanistik. Wir werden im Folgenden noch näher darauf einzugehen haben.

Es ist jedenfalls festzuhalten, daß Baggesen, darin durchaus ein Kind seiner Zeit, für die Idee der großen Menschheitssozietät „geschwärmt" hat. Sein Freundeskreis besteht, wie er an seinen fürst-

lichen Freund schreibt, aus „lauter echten Demokraten". Und dieser Fürst antwortet ihm, daß er es mit dem „Demokratism" halte, „wenn es der Demokratismus echter Kosmopoliten ist".[107]) Beide sehen sehnsüchtig nach Amerika, mit dem Plane spielend, dorthin auszuwandern, „wenn Despotismus oder Anarchie dem denkenden und gebildeten Menschen den Aufenthalt in Europa unerträglich machen sollten".[108])

Der Idealismus ihres Weltbürgertums, der den durch den Historismus, man darf sagen, verseuchten Heutigen zum Belächeln gut genug sein mag, ist zu bewundern. Wie man Kant für den Sozialismus in Anspruch genommen, und trotz Vorländer ist diese Inanspruchnahme berechtigt, wenn anders man unter Sozialismus nicht die deutsche Sozialdemokratie verstehen will, so darf man auch eine Persönlichkeit wie Baggesen, bei aller ihrer individualistischen Eigenart, für den sozialphilosophischen Standpunkt in Betracht ziehen, wobei man allerdings zugeben muß, daß ihm das Problem der historischgewordenen Nation noch nicht aufgegangen ist. Wenn er an seine Frau schreibt: „Halte Dich, wo du bist, an Menschen, die nichts Nationales haben,"[109]) so will das nichts anderes besagen als: Das Wertvolle im Menschen ist das Allgemeinmenschliche. Es ist sozusagen der „Mensch an sich", der, als Weltbürger, zur großen Sozietät gehört. Nicht umsonst bilden wir diesen Begriff, da Baggesen später selbst auf das Urchristentum zurückgreift und an Stelle der humanitären moralischen Gesamtmenschheit die Forderung der religiösen Gesamtgemeinschaft setzt.

Als Baggesen 1789 zum ersten Male nach Deutschland kommt und an sich selbst den Ausweitungsprozeß der Persönlichkeit erlebt, die sich von den Vorurteilen der engeren Heimat befreit, da macht er, an historischer Stätte, auf dem Hermannsberge in Westfalen, seinem Gefühle in einer Ode Luft, die es verdient — allerdings nicht wegen ihres Kunstwertes —, der Vergessenheit entrissen zu werden:[110])

„Hermann, edler Hermann!
Hier auf dem Gipfel des Berges der Freiheit,
im dunkeln Schatten Deiner Eiche,
sei Zeuge — noch schwebest du hier — meines heiligen Eides!

Teutschland, edles Teutschland!
Deines Hermanns und seiner Schlacht wert!
Empfang von der schwächeren Hand
einen brüderlichen Handschlag, von matteren Lippen Dein Lob!

Du Hermann, Du Karl, Du Otto, Du Friedrich!
Ihr festlichen Namen für Jubelgesang!
Du Luther, Du Melanchthon, Du Leibniz, Du Wolff!
Ihr festlichen Namen für Jubelgesang!

Du Kepler, Du Lambert, Du Herschel, Du Kant!
Ihr festlichen Namen für Jubelgesang!
Du Lessing, Du Reimarus, Du Garve, Du Jerusalem!
Ihr festlichen Namen für Jubelgesang!

Du Jacobi, Du Herder, Du Sulzer, Du Engel!
Ihr festlichen Namen für Jubelgesang!
Du Klopstock, Du Wieland, Du Schiller, Du Voß!
Ihr festlichen Namen für Jubelgesang!

Du Stolberg, Du Pfeffel, Du Claudius, Du Gleim!
Ihr festlichen Namen für Jubelgesang!
Du Händel, Du Haydn, Du Gluck, Du Bach, Du Schulz!
Ihr festlichen Namen für Jubelgesang!

Ihr alle, wer zählt Germaniens Heer
von herrlichen Sonnen?
Deutsche, edle Deutsche,
hier auf dem Gipfel des Hermannsberges,
im Schatten von Hermanns Eiche,
empfangt mein Lob, meine Bewunderung, meinen segnenden Dank!

Von Germaniens Wäldern ging die Freiheit aus!
Ging aus mit reinerem Glauben, mit tieferem Wissen,
mit Fackeln, die Himmel und Erden
und die Gottheit im Menschen erleuchtete, die Aufklärung aus!
Umtönt von den lieblichsten Liedern der Musen
in neuen, dem Himmel entwandten Melodien!

Der Bruder achte seinen Bruder im Staate!
Der Staat achte seinen Nachbarstaat!
Der Bruder liebe seinen Bruder im Lande!
Das Land liebe sein Nachbarland!

Und nach langen rhapsodischen Auseinandersetzungen fährt er fort und faßt er zusammen: „Ich war nun nicht länger Nationalsklav. Ich war Deutscher, ich war Britte, ich war Belgier, ich war Schweizer, ich war Skandinavier! Mein Herz schlug gleich laut für den Bruder hier und für den Bruder dort! . . . Wenn der Kosmopolitismus kein bloßer Name nicht ist: so reinigt und stärkt er den Patriotismus — oder vielmehr: er allein gibt diesem Wahrheit und echten Wert. Der wirkliche Kosmopolit ist notwendig Patriot; aber der sogenannte Patriot nicht immer Kosmopolit . . . In

unseren Zeiten, in Europa, hat also das Wort Patriotismus entweder gar keinen Sinn mehr, oder es muß in räsonierter Bürgertugend bestehen; in der unmittelbaren Anwendung kosmopolitischer Gesinnung auf sein Vaterland: — so wie die Tugend des guten Hausvaters in der Anwendung des Patriotismus auf seine Familie, und die des guten Staatsmannes in der Anwendung desselben auf seine Stelle besteht. Die Menschheit ist doch im Grunde für alle der gemeinschaftliche Gegenstand; Wohl der Menschen der gemeinschaftliche Zweck." Eine Anmerkung besagt, daß der Zweck des „Kosmopolitismus im weitesten Sinne" „nicht bloß Menschenwohl, sondern Menschenwert" sei.[111])

Was Baggesen hier andeutet, ein gewisses konzentrisches moralisches System nach Zwecken, in dem der „Hauptendzweck" die absolute Gemeinschaft der Menschen ist, hat er 1809 in einem seiner philosophischen Fragmente, „Lebensstufen", weiter ausgeführt, nachdem er sich bereits 1793 zu der Erkenntnis durchgerungen hatte: „Alles ist Mittel zu einem einzigen großen Endzweck."[112]) In folgenden Stichworten zeichnet er die Kreise: „Häusling, Bauer, Städter, Patriot, Staatsbürger, Sprachbürger, Christianer- oder Europabürger, Mensch oder Erdbürger, Weltbürger, Gottgeborgner."[113]) Im letzten zeigt sich die religiöse Wendung. Man muß sich bequemen, diese Gedanken als mindestens ebenso sozialistisch wie als individualistisch anzuerkennen. Auch hier kommt Baggesen auf eines der letzten Probleme, um die der menschliche Geist — vielleicht näher und näher kommend — kreist.

Glauben ist ihm eine höhere Form des Bewußtseins als Wissen. Der Glaube hält ihn aufrecht. Das ihm im Blute liegende Erbe wird im Alternden wieder stärker. Die angeborene religiöse Sehnsucht braucht Objekte. So stirbt er als Christusgläubiger. Doch auch seine frühere, von Orthodoxie freie Weltanschauung ist bewußt auf dem Glauben aufgebaut, wie schließlich bei jeder Persönlichkeit, deren Idealismus wir bewundern. In den letzten Fragen gibt es kein Wissen mehr — zu diesem Wissen ist Baggesen früh gekommen. Und nur der Glaube hält ihm sein zerfallendes Leben zusammen. Er lernt verstehen, daß „der Mensch im Staube nur durch Leiden groß" wird, und daß der Wert des Menschen darin besteht, daß er über sich hinaus streben soll. So formuliert er sich seinen kategorischen Imperativ: „Handle so, als hättest Du keinen Körper! Lebe so, als wäre kein Tod möglich, im ewigen Wollen des Rechts, im steten energischen Pflichtkampf!"[114]) Das heißt aber:

stelle dich über die Kausalität, in der du als Naturwesen stehst! Du bist frei! Handle teleologisch! Dann bist du ewig!

Und so faßt er sein Leben in einem Gedichte „Zuversicht" zusammen, das die Herausgeber an den Schluß seines poetischen Lebenswerkes gestellt haben, und das mit zu den schönsten zu zählen ist, die er geschrieben hat:[115])

„Ich weiß es: ich bin ewig. Endlich nur
mußt' ich in jedem Augenblick entstehen,
in jedem nächsten Augenblick vergehen
wie alles in der sinnlichen Natur.
Nur meinen Körper kerkert diese Flur,
mein Geist durchdringt ihr Dach und ihre Wände
und kreist erhaben über Ort und Zeit,
bestrahlt von Gott im Ring der Ewigkeit!
Er hebt empor zu Dir, o Vater, diese Hände,
die bald verdorren, während, nie verweht,
sich übern Staub aufschwingt sein Dankgebet
für deines ew'gen Lebens ew'ge Spende.
Heil mir! geschlummert hab ich und gewacht,
geliebt, geträumt, geruhet und gedacht,
ich weiß von Licht und Schatten, Tag und Nacht —
doch nichts von meinem Anfang oder Ende."

Ich glaube dieses Bild der Persönlichkeit Baggesens nicht besser und lebendiger abrunden und zusammenfassen zu können, als mit ein paar Stellen aus einem Briefe, den Baggesen über sich und seine Natur 1797, in seinem dreiunddreißigsten Lebensjahre, an Friedrich Christian gerichtet hat. Baggesen ist, bei allen Unklugheiten und bei aller Zerfahrenheit seines Lebens, ein wahrer Philosoph und ein echter Weiser gewesen; denn dem γνῶθι σεαυτόν hat er wie keiner nachgelebt. Auch dünkt mir, daß ein so liebevoller Gatte und ein so treuer Vater, ein so anhänglicher Freund, wie er gewesen ist, nicht in die Reihe der Komödianten und charakterlosen Egoisten zu rechnen ist. Bei allen seinen Eitelkeiten muß man ihn lieben. Er hat — trotz Oehlenschläger — ein folgerichtiges Leben gelebt, er hat ein Leben nach großen Zielen zu leben versucht. Daß er sie nicht erreicht hat, liegt an seiner ererbten Konstitution. Er war keine charakterlose Persönlichkeit — er war ein unglücklicher Mensch.

Die Briefstellen lauten:[116]) „Daß ich von der Natur ein gefährliches Übermaß von Fantasie mit dem traurigen Geschenk meines Daseins erhielt; daß ich gleichsam mit der Muttermilch eine unmäßige Reizbarkeit und Empfindlichkeit einsaugte; daß das Elend der Armut während meiner ersten zwei Dezennien diese

traurige Eigenschaft nährte; daß übertriebenes Wachsen und Studieren, unnatürliche Anstrengung und eine halb zigeunerische Lebensart sie erhöht; daß mein unseliges Versemachen und die Schmeicheleien, die es mir zuzog, das Übel schlimmer machten; daß meine nachherige Existenz, ohne Plan, ohne Richtpunkt, bald hier, bald dort auf der Erde, mit einer schwärmerisch, bis zur verzehrenden Leidenschaft geliebten, allmählich hinsterbenden Gattin — und eine fortdauernde Krankheit, die für sich allein hinreicht, das Dasein eines Menschen zu vergiften — nicht geschickt war, mein zerworfenes Selbst im Gleichgewicht zu bringen; daß ich — mit einem Wort — durch Natur und Kunst und Schicksal ein schwacher, phantastischer, unordentlicher, sonderbarer, leidenschaftlicher Mensch geworden bin, daran zweifelt wohl niemand, der mich jahrelang gekannt . . . — Daß mit diesem Charakter, so entfernt ich mich auch von einer gewissen Art von Eigenliebe und von allem niedrigen Eigennutz und dem Egoismus im schlimmsten Sinne des Wortes glaube eine gewisse eigensüchtige Eitelkeit, die gar zu leicht sich auf alles und alles auf sich bezieht, die trotz der übertriebenen Vorstellung von der äußeren Unbedeutendheit seiner Existenz, dieses eine ebenso übertriebene innere Wichtigkeit dennoch beilegt, verbunden sei, dies würde mir wohl auch mein Gewissen öfters zuflüstern, wenn meine Kenntnis der menschlichen Natur überhaupt es mir nicht laut sagte. Zwar liegt es in der Natur des menschlichen Charakters, sich leicht einen blauen Dunst über seine Gebrechen vorzumalen, und ich bekenne es, daß ich lange blind genug war, mich für das gerade Entgegengesetzte, für einen Menschen von stoischer Härte, philosophischer Kälte und unbedingter Selbständigkeit zu halten, weil ich gewisse konvulsivische Anstrengungen für Kraft, gewisse Aufopferungen und Entsagungen für Stärke und einen gewissen Eigensinn für Beharrlichkeit hielt — aber einmal, für eine Zeitlang wenigstens, aus dem Wirbel meines Lebens und Webens heraus, im stillen Grabe meiner Existenz, habe ich gelernt, daß ich in jenem Wirrwarr die Pyramide auf den Kopf stellte — und was ich früher geleugnet haben würde, bekenne ich jetzt, von der Wahrheit durchdrungen: ich bin kein Philosoph, ich bin ein Dichter, und ohne irgend eine Haupteigenschaft des ersten, habe ich beinahe alle Unarten des letzteren. Das einzig philosophische an mir ist diese Erkenntnis . . .“ „. . . Was ich Schlechtes getan habe, kommt gewiß nicht auf Rechnung meines Herzens, sondern einzig und allein auf die Rechnung meines fiebernden Kopfs und meines konvulsivischen Körpers.

Ich besaß in meiner seligen Sophie eine mir unentbehrliche Hälfte, die, wenn ich sie behalten hätte, vielleicht am Ende meine Humanität ergänzt haben würde. Als ich aber eben den wohltätigen Einfluß dieser besseren Hälfte in einer ordentlicheren Lebensweise und regelmäßigeren Tätigkeit (während des letzten Halbjahres in Kopenhagen) zu spüren anfing, traf mich der Blitz, der mir ihren Verlust drohte —, und ich war von dem Augenblick an nichts als Rücksicht auf sie und die Rettung ihres Lebens. Der letzte Schlag traf mich in einem von vielen Anstrengungen so zerrütteten und erschöpften physischen Zustande, daß es fast mehr ein Wunder ist, wie ich diesen Schlag überlebte, als daß ich dadurch im eigentlichen Sinne von Sinnen ging.

Während dieses Zustandes schrieb ich in dem Laufe zweier Monate eine Menge, zum Teil ebenso lange als wahnsinnige Briefe. Ich schrieb Tag und Nacht, und diese Anstrengung erschöpfte vollends alle Kraft meines Geistes. Eine andere Manie, nichts zu tun als ihr Bild aus meiner Fantasie zu zeichnen, löste in den darauf folgenden zwei Monaten die des Schreibens ab. Die Briefe, die ich mir durch meine exaltierten Äußerungen zuzog — besonders der letzte von Ihnen, mein gnädiger Herr — gab meinem schon zerrütteten Zustande der Seele den letzten Stoß.

Seit meinem neunten Jahre habe ich mehr in Briefen als in irgend einem anderen Verkehr existiert. Denken, Empfinden und Schreiben war mir beinahe eins geworden; und es gibt zuverlässig wenig Menschen auf Erden, die in gleicher Zeit mehr Papier verdorben haben als ich. Es kostete mir öfters unsägliche Anstrengung, aber es war auch zugleich meine höchste Wonne. Schriftliche Mitteilung war mit einem Worte gleichsam Bedingung meines geistigen Lebens geworden. . ."

„. . . Ich glaube mich selbst während dieser Zeit hinlänglich kennen gelernt zu haben, um mich nicht mehr zu irren über das Wenige, was ich erreichen kann, und das Viele, was mir unerreichbar ist — und ich glaube in diesem Halbjahr hinlänglich ergründet zu haben, wie chimärisch meine Einbildung von mir selbst, mein Glaube an die baldige politische Wiedergeburt einer seine [!] Freiheit verdienenden Menschheit, meine Hoffnung auf ihre schnelle Veredlung, und jede Schwärmerei meines Kopfes überhaupt gewesen ist . . .

Da es mir aber jetzt zugleich scheint, daß mir eine längere Laufbahn hinieden beschieden ist, so will ich mich bestreben, das in einem engen Kreise einzuholen, was ich in einem so ausgedehnten

versäumt habe. Ich will mich endlich bestreben, aus dem schwachen, leidenschaftlichen, enthusiastischen Allesunternehmer und Nichtsvollender einen gesetzten, ordentlichen und ruhigen Arbeiter zu machen . . ."

Diesen Vorsatz auszuführen und durchzuführen ist Baggesen nicht gelungen. Er ist der unruhige und zersplitterte Mensch geblieben, der zu sein sein Schicksal war — auch noch nach seinen Besinnungsjahren im Anfang des neuen Jahrhunderts. Die Anschauungen, die wir hier aus seinen Briefen heraus skizziert haben, gehören dem Baggesen des achtzehnten Jahrhunderts an. Der zweite Teil unserer Untersuchung hat die veränderten und die sich verändernden, schließlich im Glauben an Christus endenden philosophischen Überzeugungen des älteren Baggesen zum Gegenstand.

2. Die Philosophie.

I. Allgemeines. Persönliche Beziehungen. Literatur.

Als Jens Baggesen in die deutsche Philosophie eintrat, stand Kant auf der Höhe seines Schaffens. Der Kampf um seine „Kritik" war in vollem Gange. Seit 1785 hatte sich in dem philosophischen Teil der „Allgemeinen Literaturzeitung" unter der Redaktion von Schütz und Hufeland, eine Hochburg des Kantianismus entwickelt. In Jena hatten außerdem die Professoren Schmid und Reinhold des Königsberger Schulzes Verteidigung und Interpretation des Kantischen Systems aufgenommen und fortgesetzt. Leipzig und Göttingen blieben unter Führung von Platner, Meiners und Feder bei ihrem aufklärerischen Eklektizismus stehen. Berlin bildete in der „Allgemeinen deutschen Bibliothek" das Hauptlager der Antikantianer. Jena wurde neben Königsberg der wichtigste Sitz der neuen kritischen Philosophie. Hier versuchte als erster Reinhold eine Weiterbildung der Kantischen Lehre. Nach seinen im „Teutschen Merkur" erschienenen interpretierenden Briefen über das Kantische System hatte er 1789 den ersten Teil einer Fundamentalphilosophie, die den transzendentalen Untersuchungen Kants die phänomenologische Grundlage geben sollte, unter dem Titel: „Versuch einer Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögens" veröffentlicht (der zweite Teil, eine „Theorie des Begehrungsvermögens", an der Reinhold, wie aus einem Briefe an Baggesen hervorgeht,[1]) gearbeitet hat, ist nicht erschienen), und nun im Anfang der neunziger Jahre wandte er sich mehr Fragen der praktischen Philosophie zu.

In diesen Jahren lernte ihn Baggesen kennen. Reinhold ist es vor allem gewesen, dem Baggesen das tiefere Eindringen in die deutsche Philosophie verdankt. Mag er schon in dem Schimmelmannschen Kreise mit Kantischen Ideen und der vorkantischen Philosophie in Berührung gekommen sein — erst die Freundschaft mit Reinhold bringt sie ihm näher. Durch die eindringendere Beschäftigung sollte bald aus dem Kantenthusiasten ein Kantkritiker werden, einer von den Vielen und Unzähligen, die gegen den Kritizismus Front machten. Das allerdings erst in Jahren, als der Tagesstreit um Kant längst vorüber war.

Wir haben schon gesehen, daß Baggesen, in der Richtung seiner Natur bei aller Temperamentsverschiedenheit Reinhold ähnlich, nicht aus Interesse am Logischen an sich zur strengen Philosophie kam. Es waren neben moralischen und pädagogischen Interessen vor allem religiöse Bedürfnisse, die er durch das Studium der Philosophie befriedigen und klären zu können glaubte. Der Praxis seines Lebens und der Gemeinschaft, in der er stand, wollte er eine theoretische Grundlage geben. Die Erziehung des Individuums und die Erziehung des „Menschengeschlechtes" waren die Probleme, die ihn beschäftigten. Reine Theorie war ihm Hekuba. Die „Lust am Angewandten" regiert ihn. Die Theorie ist ihm nur Mittel zum Zwecke. Er will das Leben aus der Willenssphäre heraus gestalten, und der Willenssphäre soll die Vernunft, die Erkenntnis, die Ziele setzen. Das Leben, wie es ward und war, objektiv anzuerkennen, vermag er nicht. Seine teleologische Tendenz, die, wie wir sehen, ihn in Gegensatz zu — dem einseitig, aber nach der einen Seite scharf erkannten — Goethe gebracht hatte, beherrscht sein Denken zu stark, als daß er die Zeit gehabt hätte, langwierigen logischen Problemen nachzugehen. Schillers „Künstler", die in kühnen Versen eine Menschheitsentwicklung entwarfen, und Klingers Romane, die sich um die Erziehung der Menschheit bemühten, das waren Werke, die seinem Wollen adäquat waren. Aber wie Klinger am Ende seiner unvollendeten Romandekade sich einem „romantischen" Entwicklungsglauben nähert: „Wir müssen jetzt bluten, damit unsere Nachkommen glücklicher seien als wir; wir müssen vielleicht Verbrechen begehen, damit sie einst in Unschuld beten können," so paktiert auch Baggesen mit der Entwicklungsidee, die auch im Leben-aus-dem-Bewußtsein-heraus, also in der Menschheitsgeschichte, einen Naturprozeß erkennen will, der — wenigstens zum größten Teil — in Unabhängigkeit von dem schöpferischen Bewußtsein, dem freien Willen, vor sich geht. So kommt Baggesen, ebenso wie Klinger, schon dem Entwicklungsgedanken Hegels nahe, dessen Evolutionismus, ganz abgesehen von dem in die Augen springenden Vergleich mit dem Gedanken der „List der Vernunft", letzten Endes auch auf die Lösung der Theodicee hinausläuft, die wir weiter oben gelegentlich Goethes skizziert haben.

Nur die energisch festgehaltene Idee der Teleologie als einer Tat der bewußt-persönlichen Gottheit, die sich im wesentlichen Bewußtsein auf dem Wege der Offenbarung manifestiert, trennt Baggesen von der romantischen Werdensphilosophie. Das heißt: auch er protestiert wie Reinhold und Jacobi dagegen, Gott und Natur, natura

naturans und natura naturata, zu identifizieren. Der Wert der Persönlichkeit und hinter ihr das Problem des Bewußtseins und seiner Erklärung ziehen bei aller Verwandtschaft, wie zwischen Aufklärung und Romantik, so auch zwischen Baggesen und der romantischen Naturphilosophie die Scheide. Baggesen ist sich nicht darüber bewußt gewesen, daß um das Problem des Bewußtseins alle philosophischen Fragen kreisen: doch instinktiv fühlte er, daß die Reinholdsche Bewußtseinslehre die Möglichkeit einer Erklärung der mannigfachen Rätsel in die Hand gab. Zwar muß er dem Freunde gestehen, daß er zunächst die „Theorie des Vorstellungsvermögens" nicht verstanden habe, aber Übung hat ihm, der zweifellos auch ein scharfer Intellekt war, später selbst die Kantische Kritik zugänglich gemacht.

Es ist festzuhalten, daß ihn religiöse Sehnsucht zum Philosophen macht. Seine Philosophie ist Weltanschauungslehre, und nur als solche ist sie interessant. Er fühlt, daß ein Mensch wie er, der ewig reisende Europäer und Gesellschaftsmensch, dessen Zeit und Kraft von dem Aufnehmen täglich neuer Eindrücke verbraucht wird, niemals Philosoph in der Bedeutung eines logischen Denkers werden könne. So ist es typisch für ihn, daß er gerade in den Epochen seines Lebens philosophiert, in denen Schmerz, Leiden und Unruhe über ihn hereinbrechen. Wohl hat er den Ehrgeiz besessen, erkenntniskritisch zu denken, und hat sich mit Eifer in die Spitzfindigkeiten der Metaphysik und Logik versenkt, und immer wieder packt ihn der logistische Teufel, aber schon 1795 schreibt er an Reinhold: „Ich habe es aufgegeben, mein Reinhold! ich tue Verzicht darauf, ein Philosoph zu werden ... Ein eigentlicher Philosoph darf nicht eine Kindheit und Jugend wie die meine durchgeschwärmt, darf nicht die Alpen durchwandert haben, darf nicht am ersten Prairial in Paris gewesen sein, darf nicht Venus Urania auf die Erde herabgestiegen gesehen haben, darf am wenigsten eine Frau wie Sophie, gerade wie Sophie besitzen."[2]) Der Lebensasket von Königsberg mag ihm als Ideal eines „eigentlichen Philosophen" vorgeschwebt haben. Ist diese Briefstelle auch nur Kind seiner Stimmung und widerruft er sie später, um sie dann wieder zu bejahen, so hat er damit, wenn nicht sein Wollen, so doch sein Müssen, seine ihm angeborene Natur richtig getroffen. Immer wieder nimmt er Anläufe, zu theoretischer Klarheit zu kommen. Und schließlich hat er auch Resultate, wenn schon negative, in Händen. Aber niemals betreibt er die Philosophie aus Theorie; sie ist und bleibt ihm Mittel. Völlig widerlegt hat sein Leben die Behauptung in einem seiner Briefe an Friedrich Christian aus dem Jahre 1791, daß sein Kopf

„von der Bekanntschaft mit der neuen Philosophie seine Ruhe datiert".[3]) Die Philosophie, die edle Entsagerin, hat ihm die Ruhe nicht gegeben. Erst der Glaube an Christus in seinen letzten Lebensjahren hat seinem Wissen und Gewissen Frieden gebracht. Schon 1810 schreibt er an Reinhold, daß das Resultat seines philosophischen Studiums „Nichtbefriedigung im Ganzen ohne Ausnahme" und „Zumteilbefriedigung im Einzelnen, in höchst verschiedenen Graden — durch Plato, Jacobi, Hemsterhuis" usw. gewesen sei. Diese drei Philosophen, Ahnen und Väter der Romantik, weisen deutlich auf Baggesens zwiespältige Stellung hin.

In seiner späteren antilogischen Zeit schwebt Baggesen das Ideal eines Philosophen vor, der eigentlich kein Philosoph im wissenschaftlichen Sinne mehr ist. Schon 1791 redet er dem Intuitionismus das Wort. „Der Philosoph sucht noch mit offenen Augen die Wahrheit, die der Dichter schon lange im Traume fand; jenem gehört die Analysis, immerhin! aber diesem die eigentliche Synthesis" schreibt er an Reinhold.[4]) Und ausgeprägter und prägnanter heißt es im philosophischen Tagebuche von 1809: „Wer die Philosophie für eine Wissenschaft hält oder die Wissenschaft für Philosophie, wird sie notwendig entweder verwerfen oder verfehlen müssen. Kritische Philosophie ist keine Philosophie, so wenig als Ästhetik Kunst oder Theorie Praxis ist."[5]) Der Vergleich mit Ästhetik und Kunst zeigt deutlich, wie Baggesen die Philosophie verstanden wissen will: sie soll schöpferisch sein; wie der Künstler Kunstwerke schafft, so soll der Philosoph Ideen schaffen. Die Analyse ist sekundäre Arbeit des Philosophen.

„Ich bin aber kein blos contemplatives Wesen; ich fühle mich nicht blos zum Wissen geboren; ich denke nicht allein — ich will, fühle, glaube auch . . . die seiende Vernunft denkt und will in unzertrennlicher Einheit, sie will denkend und denkt wollend, und als meine individuelle Vernunft will sie nicht um des Denkens, sondern denkt um des Wollens willen, weil dies sich ihr als ein Sollen ankündigt" schreibt er, als er die „Geschichte seiner philosophierenden Individualität" aufzeichnet.[6]) Ein ausgesprochener Antiintellektualismus macht sich bei Baggesen geltend. In weit schärferem Maße als sein Freund Jacobi neigt er zu einem Voluntarismus. Die Aufklärung offenbart sich in dieser Tendenz bei ihm stärker als bei Jacobi, der in dieser Hinsicht mit seiner Betonung des Gefühls bei anderen Gegensätzen der Romantik noch um ein bedeutendes Stück näher steht. Baggesen ist zeitweilig bereits zu einem umfassenden Bewußtseinssystem vorgedrungen; seine spätere Entwickelung zum dogmatischen Christen hat es aber wieder verwischt.

Aus der gesamten Natur Baggesens wird es verständlich, daß er großen Wert auf die Menschlichkeiten der Philosophen legt. Der Philosoph muß auch der „gute Mensch" schlechthin sein. Voll Schmerz sieht er den Streitigkeiten und Streitereien seiner Zeitgenossen zu: „Es ist eine Folterung meiner Seele, die über alle Qual sonstiger von uns unabhängiger Widerwärtigkeiten geht, zu sehen, daß Geister wie Kant, Fichte, Jacobi und Du sich anfeinden. Das Reich Gottes mit sich selbst uneins usw." schreibt er an Reinhold.[7]) Und an Jacobi, der ebenso wie Fichte und Schelling, die auch „die Idee von einer Vereinigung der besser (d. i. gründlich) gesinnten Gelehrten zu einem gemeinschaftlichen Wirken" diskutieren und den Plan einer „Pragmatischen Zeitgeschichte der Literatur und Kunst" zu diesem Zwecke ausarbeiten, mit Reinhold korrespondiert: „Die Gelehrtenrepublik in Deutschland ist etwas gar Erbärmliches; gerade so wie unsere Staatsverfassung", richtet er in einer Ode die Mahnung, das Reich der Philosophen zu einen:

„Auf denn, gleich dem Messias der auch uneinigen Dichtkunst,
Göthen, dem sanften Beschwörer des Sturms, dem friedlichen Richter,
Werde der Denkkunst Mittler, der fehlt; und steure der Zwiespalt
Himmlischer Geister, die tückisch benutzt der höllischen Eintracht![8])

Baggesen selbst ist solch ein Mittler und Versöhner gewesen. Nicht nur zwischen Dänemark und Deutschland, sondern auch zwischen deutschen Geistern. Er hat zwischen Lavater und Reinhold vermittelt, er hat Fichte mit Lavater versöhnt, er hat Reinhold Fichte näher gebracht. Diese Tätigkeit ist inkommensurabel. Die Bedeutung eines Mannes, der in Paris mit Siéyes und Garat über Kant diskutiert, in Wien Blumauer ironisiert, Einfluß auf einen fürstlichen Minister besitzt, mit zwei führenden Philosophen in Briefwechsel steht und alle Welt persönlich kennt, vermag der Historiker schwer festzustellen. Selbstverständlich ist die Mahnung an Jacobi cum grano salis zu verstehen. Baggesen hat selbst heftig gegen Schelling und Fichte geschrieben, und sein Kampf gegen Oehlenschläger ist ganz anders als im Bewußtsein eines schließlich doch gemeinsamen Endzieles geführt worden.

In einem seiner endlosen Sendschreiben an Reinhold aus dem Jahre 1794 gibt Baggesen, der auch hier wieder das Beste über sich selbst sagen kann, ein Bild von der philosophischen Seite seines Wesens: „Mangel an Unterricht in den Jahren, wo ich nach Wissenschaft brannte: frühe Gewöhnung an Meditation; Reflektieren und eigentliches Selbstdenken; Totalmangel an Zeichengedächtnis und, ich

bekenne es, späterhin eine gewisse rousseauische Abneigung gegen das, was den eigentlichen Gelehrten ausmacht: dies Alles hat nach und nach bewirkt, daß die Gegenstände meines Studiums und besonders Bücher meine Empfänglichkeit durchpassieren, ohne das geringste in mir zurückzulassen, anders, als etwa einen sehr feinen Geruch, der mehr dazu dient, meinen Kopf zu stärken, vor Fäulnis zu bewahren, zu begeistern und zum eigenen Denken tüchtiger zu machen, als dazu, denselben zu meublieren. Die Belesenheit ist mir Salbe gewesen, womit die Klopffechter ihre Muskeln bestrichen; sie hat mich biegsam gemacht, nicht bewaffnet. Meine wenigen Kenntnisse sind weder theoretisch noch praktisch, am allerwenigsten schulgerecht; sie sind pragmatisch. Mein bisheriges Leben hat auch viel dazu beigetragen, daß statt eines Schulmannes eine Art von Weltmann aus mir geworden ist. Ich habe nach und nach mit allen Arten und Klassen von Menschen beiderlei Geschlechts gelebt, vom Aufgeklärtesten bis zum Rohesten, vom Höchsten bis zum Niedrigsten, und habe am Hofe, in Volksklubs und in einsamen Hütten Umgang mit ihnen gepflegt. Das einzige also, was ich vor dem unwissendsten Dummkopf voraus habe, ist ein wenig Welt- und Menschenkenntnis. Mit dieser selbst aber ist es auch nicht sehr weit her, weil ich gar zu wenig ordentlich und methodisch instruiert war, als ich meine Erfahrung anfing. Es dürfte also wohl am Ende herauskommen, daß ich zu gar nichts nütz bin; denn so wenig man auf der einen Seite ist, wenn man nichts mehr als kein Schwärmer ist:[9]) so gar nichts ist man auf der andern Seite, wenn man weiter nichts mehr als kein Pedant ist. Dies Alles fühle ich und fühle es mit Schmerzen, zumal wenn ich bedenke, daß ich schon die dreißig besten Lehrjahre des Lebens zurückgelegt habe. Ich würde verzweifeln, wenn die Geschichte mir nicht Männer zeigte, die noch später ordentlich zu studieren angefangen haben, und aus denen dennoch was geworden ist." [10])

Auch diese Selbstzeichnung ist einseitig und Stimmungsprodukt. Ganz so beschränkt, wie sich Baggesen hier darstellt, ist er nicht. Wäre es tatsächlich der Fall, so bliebe es unerklärlich, wie Reinhold, Fichte, Jacobi usw. ihn so hoch loben konnten, wie sie es getan haben. Auch seine Fragmente sprechen dagegen.

Es ist hier notwendig, kurz auf Baggesens persönliches Verhältnis zu den deutschen Philosophen einzugehen, da wir es in unserm ersten Abschnitt nicht getan haben. Die einzige Bemerkung, die Überweg (III, 332) über Baggesen macht: „Am überschwenglichsten ward er [Kant] von solchen gepriesen, denen die neue Philosophie

zu einer Art von neuer Religion ward, wie von Baggesen, dem er eine Zeit lang für einen zweiten Messias galt", trifft den richtigen Punkt in Baggesens Wesen, der seine Philosophie bestimmt hat. Es ist die Begeisterung für die Persönlichkeit, die ihm irgendwie ein wertvolles Etwas zu seinem Innenleben beigesteuert hat, was seine Stellung zu den Philosophen bestimmt. Dabei geschieht es oft, daß er in der ersten Hoffnung mehr hineinliest als herausliest und bei näherem Studium, das er keineswegs scheute, enttäuscht wurde. Aus Begeisterung für Kant nimmt er, wie Ernst Theodor Hoffmann aus Begeisterung für Mozart den Vornamen Amadeus, den Vornamen Immanuel an. Nichts hat Baggesen mehr geschmerzt, als daß er Kant nicht persönlich aufsuchen konnte. „Nur einen Wunsch habe ich noch: Kant, ehe ich sterbe, zu sehen" schreibt er 1792.[11]) „Er ist mir der erste, der größte aller sterblichen Lehrer der Menschen. Seine Bücher sind mir teuerer als die ganze Erde."[12]) Noch 1795 schreibt er an Reinhold: „Ich lasse dann Weib und Kind bei Dir, mein Bruder, um nach Jena zu gehen, mache von da aus einen Sprung nach Königsberg usw."[13]) Er ist in Wirklichkeit nicht nach Königsberg gekommen.[14]) Sicherlich wäre er von Kant freundlich aufgenommen worden. Denn Johann Benjamin Erhard, der bekannte Arzt, Philosoph, Freund und Korrespondent Kants, war ein treuer Freund Baggesens. Auf seiner Reise nach Königsberg hatte er sieben Wochen bei Baggesen in Kopenhagen geweilt, und Baggesen verdankt, neben Reinhold, auch diesem scharfsinnigen und, auch was Witz anlangt, Baggesen gewachsenen Philosophen, der im übrigen absolut kalter Intellektmensch war, das tiefere Verständnis der Kantischen Kritik. Mit der ersten Lektüre der „Kritik der reinen Vernunft" ist Baggesen in drei Wochen zu Rande. Später berichtet er, daß er sie „wenigstens sieben mal, meistens in verschiedenen Rücksichten durchstudiert" habe.[15]) Er verfolgt mit Interesse die Veröffentlichungen Kants, indem er eifrig die „Allgemeine Literaturzeitung" und die „Berliner Monatsschrift" liest. Wie gut er Kant bereits 1791 kennt, geht aus einem Briefe an Reinhold hervor, in dem er schreibt: „Das Meer bot vergebens seine ganze mathematische und dynamische Herrlichkeit auf, um ihn [Erhard] zum Staunen zu rühren."[16])

Bald flaut Baggesens Begeisterung ab. Während er 1795 noch einen Widerspruch mit dem Grafen Schimmelmann für ebenso unmöglich hält wie „den Abfall von der Kritik der reinen Vernunft und die Adoption der Glückseligkeitslehre",[17]) sieht er schon zwei Jahre später in der Kritik nur noch ein „Meisterwerk des Verstandes". Der

Vernunft (im Sinne des älteren Jacobi) vermag es nichts zu geben. Die doppelte Wahrheit Kants wird ihm immer unsympatischer. Immer mehr entfernt er sich von ihm, bis er 1810 auf dem Standpunkte angelangt ist: „Reiner Idealismus — oder grober Realismus (Materialismus) ist wahre Seligkeit gegen diesen Kritizismus.“ [18])

Persönliche, zum Teil sehr intime Beziehungen verbinden Baggesen mit Reinhold, Jacobi und Fichte. Die Freundschaft mit Reinhold, die eine Zeitlang hinter der mit Jacobi zurücktrat, ohne aber zu erkalten, hat bis zu Reinholds Tode gewährt. Mit größter Begeisterung preist Baggesen Reinhold, sowohl als Menschen wie auch als Philosophen. Wenn ihm die „Theorie des Vorstellungsvermögens“ im zweiten Teil dunkel erschien und zum Teil undurchsichtig, so mußte ihn der klare, systematische, problemsichtende erste Teil viel geben. „Aber um diesen Enthusiasmus [für die Philosophie] begreifen und mitempfinden zu können, müßte man, wie jetzt ich, den ganzen Schatz kennen, der in dem schlechterdings ersten und wichtigsten aller philosophischen Werke, in Reinholds einzig möglicher Grundlehre aller möglichen Philosophie, in der jetzt vollendeten Theorie des Vorstellungsvermögens, noch, leider! verborgen liegt . . . . sie werden von künftigen Jahrtausenden — ich höre die künftige Posaune — als der (und wer weiß, ob nicht der einzige) Fürst, der die neue, einzige Philosophie und ihren Finder (nicht Stifter; denn die Philosophie kann nur gefunden, nicht wie die Philosophien gestiftet werden) beschützte, angebetet werden . . .,“ schreibt er an Friedrich Christian, indem er ihm die Berufung Reinholds nach Kiel ans Herz legt.[19]) Wie hier Reinhold als princeps philosophus ausgerufen wird, so später — für ganz kurze Zeit — Fichte und schließlich Jacobi. Heftig wehrt er 1797 die Schwenkung Reinholds zu Fichte hin ab, und freudig begrüßt er seine Rückschwenkung 1800 über Bardili zu dem Standpunkt, den Reinhold in den „Beiträgen zur leichtern Übersicht des Zustandes der Philosophie beim Anfange des neunzehnten Jahrhunderts“ 1801—1803 vertrat.

Auch Reinhold begeisterte sich für den jungen Dänen. Der verloren gegangene Brief, dessen Inhalt Friedrich Christian mit Erstaunen seiner Schwester mitteilte, wurde schon zitiert.[20]) Der Briefwechsel zeigt ferner, wie aus Anregungen Baggesens in Reinhold neue Ideen werden. Aus einem Antwortbriefe Reinholds an Baggesen wird eine Abhandlung im „Teutschen Merkur“. Ihr Thema zeigt, wo die gemeinsamen Interessen beider lagen; es lautet: „Über die Grundwahrheit der Moralität und ihr Verhältnis zur Grundwahrheit der Religion.“

Bis zu Reinholds Tode 1823 hat, trotz der Abkühlung der anfänglichen Begeisterung, die Freundschaft der beiden Männer gedauert. Auch im Tode noch ruhen sie nebeneinander, zusammen mit ihren beiden Sophien, den Nachkommen Wielands und Hallers, auf dem Kieler Friedhofe. Auch poetisch hat Baggesen Reinhold angesprochen; neben Epigrammen besitzen wir einen Rundgesang zu Reinholds Geburtstag 1811. Ein paar Strophen, die auch allgemeinere Bedeutung haben, mögen hier angeführt werden. Nach einer Schilderung der Zeit heißt es:

„Was sah ich nicht alles zerstört und verkehrt
im Laufe, so nannte man sie,
der Zeit, die ins zwanzigste Jahr nun währt,
der Freiheit und Philosophie!
Nichts blieb bei dem Alten, gar Nichts!
System und Gewalten verschlangen einander, wie Mutterschwein'
ihr Ferkelein,
selbst Kant's und Schelling's und Ficht's.

Ich selber verlor in dem tollen Gewühl
nicht selten Vernunft und Verstand,
ja endlich beinahe mein eigen Gefühl
und, was noch verlieren man kann.
Doch Eines behielt ich, gottlob!
Den Schatz, den ich fand, eh' noch Jena verstörte mit Kiel und Speer
das Doppelheer —
und heute freu' ich mich drob."

Hierauf folgen noch zwei Strophen, die Reinhold als Freund, als „Reinen, Holden und Weisen", preisen.[21])

Fichte lernte Baggesen Ende des Jahres 1793 in Zürich kennen. Auf der Treppe — Baggesens Sohn lag schwer krank — reden sich die beiden Enthusiasten fest. Ein Freundschaftsbund entsteht. Fichte entwickelt Baggesen Anfang 1794 als einem der ersten die Ideen seiner Wissenschaftslehre. Baggesen weist ihm nach, daß er seinen Grundgedanken schon vor ein paar Jahren gedacht habe. „Er schüttelte mir die Hand, umarmte mich und rief aus: Wir müssen einander viel, mehr, öfter sprechen . . . kurz, wir wurden vertraute Freunde",[22]) meldet Baggesen Reinhold. Ihm gelingt es, Fichte und Lavater näher zu bringen. „Ich beschloß," schreibt er Reinhold, „sie zusammenzubringen. Mit Fichte wurde ich bald fertig; er gab mir die Hand darauf, den ersten Schritt tun zu wollen. Lavater war schwieriger — und siehe da: als ich über die Alpen zurückkehrte, hielt Fichte philosophische Vorlesungen in Lavaters Stube."[23]) Fichte selbst schreibt darüber an Reinhold: „Seit einiger Zeit aber halte ich dem Lavater

(diesem trefflichen Manne, dessen bessere Kenntnis ich auch unserem Baggesen verdanke und der mir täglich lieber und schätzbarer wird) und mehreren der ersten Männer Zürichs Vorlesungen darüber . . ." [24]) Und ein paar Monate früher hatte er schon über Baggesen gemeldet: „Baggesen, den ich vor einiger Zeit hier gesehen, der mir in kurzem für sich alles dasjenige eingeflößt, was ein solcher Mann jedem, der nur einiges Gefühl für wahre Würde hat, notwendig einflößen muß, und der vielleicht auch für mich einen guten Eindruck bekommen usw." [25]) Diese Urteile Fichtes zusammen mit denen Jacobis, der Baggesen mit großer Achtung behandelt, sind notwendige Ergänzungen zu den negativen Äußerungen des kaltnasigen Varnhagen. Im Jahre 1795 erneuert Baggesen, trotz innerer Opposition gegen das Hirn des Denkers Fichte, seine Freundschaft mit dem Herzen dieses „göttlichsten aller Egoisten". Die folgenden Jahre bringen bereits die Satiren gegen den Egozentrismus. Die weitere Beschäftigung mit philosophischen Fragen führt Baggesen, bei stets betonter Hochachtung vor der Konsequenz der Fichteschen Denkleistung — „freilich kann man nicht logischer und systematischer toll sein, als er ist, aber man kann auch nicht toller systematisch und logisch sein," formuliert er 1799 [26]) — zur prinzipiellen Ablehnung seiner Philosophie. Baggesen und Fichte werden sich, seitdem Fichte in Berlin lebte, da Baggesen vor Preußen eine Art Idiosynkrasie gehabt zu haben scheint, nicht wieder gesehen haben. Von den späteren Werken Fichtes erwähnt Baggesen nur die „Bestimmung des Menschen", sie findet seinen Beifall, und man darf wohl sagen, hätte Baggesen die Schriften Fichtes weiter verfolgt, hätte er sich 1813 wieder mit ihm völlig aussöhnen können. Wie er sein Urteil über Schelling immer wieder auf dessen erste Werke zurückführt, so auch bei Fichte: er beurteilt ihn einseitig nach seinen ersten Schriften. Von der nationalen Tätigkeit und Leistung Fichtes, die mit ihrer kosmopolitischen Perspektive ganz im Sinne Baggesens gewesen sein muß, erfährt man aus seinen Aufzeichnungen nichts — wie ja in ihnen trotz seinem Haß gegen Napoleon kaum etwas davon zu spüren ist, daß nach 1800 große äußere Umwälzungen in Europa vor sich gegangen sind. Er war viel zu sehr Weltbürger und internationaler Europäer in seiner persönlichen Lebensführung geworden, als daß er sich um nationale politische Begebenheiten gekümmert hätte; außerdem galten, wenn er es tat, seine Interessen seinem nordischen Heimatlande. Seine Beteiligung an der Konstituierung der Schweiz kann nicht als Gegengrund geltend gemacht werden, da ihn auch hier nur der Ausbau der kosmopolitischen Ideen interessierte.

Die Bekanntschaft Baggesens mit Jacobi datiert schon von seinem Badeaufenthalt in Pyrmont 1789. Seine Freundschaft mit ihm stammt erst aus späteren Jahren. In Eutin, Wandsbeck, Kiel und Hamburg lernen sie sich Ende der neunziger Jahre genauer kennen. Auch in Paris 1801 verkehren sie mit einander. Noch 1792 lächelt Baggesen über das Schweben Jacobis zwischen „Vernunftphilosophie und Fantasieschwärmerei". Aber er liest die philosophischen Werke Jacobis, die „eigentliche Kritiken des Herzens" sind, mit Interesse und Freude und findet Stellen in ihnen, „wofür er sein Leben geben möchte, sie geschrieben zu haben".[27]) Noch 1795, in der Zeit, als Baggesen gegen Fichte kritisch zu werden beginnt, schreibt Reinhold an ihn: „So sehr er (Jacobi) unser Mann ist und bleiben wird, so wenig können wir, ich und Du, seine Männer sein oder je werden. Er schwärmt gar zu methodisch, supernaturalisiert gar zu streng . . . .",[28]) und er ist der Meinung, Baggesen ganz auf seiner Seite zu haben. Aber schon zwei Jahre später, als Reinhold öffentlich zu Fichte übergeht, gleitet Baggesen in den Hafen der Gefühls- und Glaubensphilosophie, wie sie nun einmal heißt. Er schreibt an Jacobi 1797, daß er endlich mit sich ins Reine gekommen wäre — „d. h. ins Dunkle, mit Bewußtsein der Dunkelheit, und Dank dafür und Freude darüber".[29]) Und nun fühlt er sich wohl, frei von Reinholds kritischem Rationalismus, und es ist, als ob man einen Romantiker, als ob man Novalis höre, wenn er von der „mütterlichen Dunkelheit" des Daseins spricht. Die lange Leidenszeit und der Tod seiner Frau gibt ihm einen Knick, sein philosophisches Suchen, das bis dahin mehr moralisch-politisch gewesen ist, kommt ganz unter das Szepter des Glaubens. Die Erkenntnis hatte ihm in seinem Gefühlschaos das πού στῶ nicht zu geben vermocht, so gab er ihr, wenigstens als oberstem Prinzipe, den Abschied und ward Dogmatiker. Immer fester wird sein Anschluß an Jacobi. Wir erinnern an die bereits zitierten Verse aus der Ode an Jacobi. Schon aus dem Jahre 1800 stammt ein Epigramm, das deutlich die Tendenz Baggesens und seine Stellung zu Jacobi zeigt.

Geschichte der Weisheit.

Sokrates brachte vom Himmel herab auf die Erde die Weisheit;
Ihr zur Begleiterin gab Christus die Religion.
Ach! man trennte sie bald, sie verwirrten sich lange, bis jene
Völlig als Törin erschien, diese zur Heuchlerin ward.
Kant gab jener den Kopf und Fichte dieser das Herz jetzt:
Erstere weiß, was sie tut, letztere tut, was sie spricht.
Lege die heilige Hand der Lieb' auf Beide, Jacobi,
Und vollendet erschein' endlich die Philosophie![30])

Das Jahr 1800 ist ein Punkt in der Denkentwicklung Baggesens, von dem aus er die größten Horizonte sieht. Kant gilt ihm noch als der große Meister des Verstandes, Fichte hatte durch seine „Bestimmung des Menschen", die Baggesen zu seinem „grenzenlosen Erstaunen gegen den bisherigen Fichte" selbst geschrieben zu haben meint, und worin er gerade das gefunden habe, was er über seine Philosophie gedacht und über sie hinausgefühlt habe"[31]) (andere Zeitgenossen wie Fries finden nur Seichtigkeit in diesem Popularisierungsversuch Fichtes), von neuem Baggesens Beifall gefunden, Reinhold war eben zu Bardili und damit zu sich selbst zurückgekehrt, sein seelischer Zustand trieb Baggesen zu den Anschauungen Jacobis hin. Die erste Periode in Baggesens Denken, die Zeit der Kritik war vorüber, er begann dem Problem nachzugehen, das zum Mittelpunkt seiner späteren Aufzeichnungen wurde, der Vermittlung zwischen Glauben und Wissen, zwischen Irrationalem und Rationalem.

Das Gesagte mag genügen, ein vorläufiges mehr äußerliches Bild von Baggesens philosophischem Entwicklungsgange zu geben. Es bleibt uns noch übrig, die Aufzeichnungen, mit denen wir uns im folgenden zu befassen haben, zu charakterisieren. Noch einmal sei betont, daß Baggesen abgesehen von ein paar Gedichten, alles Philosophische, was er aufgezeichnet hat, in deutscher Sprache geschrieben hat. Außer den Satiren gegen die Philosophie im „Vollendeten Faust" und in der „Geschichte des Sündenfalls (Adam und Eva)", die uns zum Schlusse noch kurz beschäftigen werden, und neben den schon oft zitierten Briefen an Reinhold und Jacobi kommt Baggesens „Philosophischer Nachlaß", also zu einer Zeit, wo der Streit der nachkantischen Philosophen fast vergessen war, 1858 und 1863, der erst in zwei Bänden erschienen ist, in Betracht. Kurz gehandelt darüber hat bisher Clausen in seiner Studie über Baggesen, hauptsächlich auf den Seiten 228 bis 268. Da diese Darstellung dänisch ist, also wenigen zugänglich, so macht sich unsere Darstellung nicht unnötig, zumal im folgenden versucht wird, den Fragmenten systematischer zu Leibe zu gehen, als es Clausen getan hat. Auch hat unsere Darstellung eine andere Einstellung als die des dänischen Gelehrten, insofern sie Baggesens Stellung und Bedeutung im deutschen Kulturleben des ausgehenden achtzehnten Jahrhunderts in den Mittelpunkt rückt.

Die Herausgeber konstatieren drei Hauptperioden, in denen sich Baggesen vorzüglich mit dem Studium der Philosophie befaßte. Es sind vor allem die Jahre 1797—1801, 1809—1812 in Marly bei Paris und während der Professur in Kiel und 1821—1825. Die erste Periode hat ihren Niederschlag gefunden in dem Briefwechsel, die zweite umfaßt den ersten, die dritte den zweiten Band der philosophischen Fragmente. Schwere Prüfungen haben Baggesen jedesmal den Anstoß zu tieferer Versenkung in sich selbst gegeben, und jedesmal geht sie Hand in Hand mit einer Eindämmung seines unruhigen äußeren Lebens. Der Tod seiner ersten Frau war es 1797, der Tod seiner zweiten Frau sowie seines jüngsten Sohnes, der als Jüngling starb, war es 1821, andere schwere Schicksalsschläge 1809, die ihn dem philosophisch-religiösen Nachdenken in die Arme trieben.

Was uns vorliegt, ist alles weniger als wissenschaftliche Philosophie. Abgerundete Aufsätze und Abhandlungen fehlen, die beiden Bände enthalten nur Entwürfe, Studien, Fragmente, Aphorismen. Auch hierin wieder eine Ähnlichkeit mit den Romantikern. Eine größere ausgeführte Arbeit, die mehrfach erwähnte „Symbolik" scheint verlorengegangen zu sein. Eine „Philosophie des Christentums" hat er nicht mehr ausarbeiten können. Sehr richtig bemerken die Herausgeber, daß durch diese zwei Fragmentenbände die Philosophie als Wissenschaft nicht mit einem neuen System oder mit der wissenschaftlichen Bearbeitung einer ihrer Disziplinen bereichert sei. Baggesens philosophische Aufzeichnungen können nur, wie Kant in den „Prolegomena" einmal sagt, „die bescheidene Sprache eines vernünftigen Glaubens" führen. Bedeutungsvoll sind diese beiden Bände als „Spiegelbild der Bewegung des Denkens und der Prinzipienkämpfe während der lebendigsten Periode der deutschen Philosophie von Kant bis Hegel".[32]) Wir betonen also noch einmal, daß die Aufgabe unserer Untersuchung, die Frage nach dem Verhältnis Baggesens zur deutschen Philosophie, nicht so sehr die Herausarbeitung der wissenschaftlich philosophischen Elemente in seinen Fragmenten war und ist, als vielmehr zunächst ihn, als Spiegel der Zeit, gleichsam möglichst blank zu putzen und nunmehr das Bild, wie er es uns zurückwirft, klar nachzuzeichnen.

II. Erkenntnislehre.

1. Allgemeines.

Obschon sich Baggesen selbst darüber ausgesprochen hat, er habe, weil es an manchen Ecken und Enden seiner ihm als System vorschwebenden philosophischen Überzeugung gefehlt habe, diese nicht zur Systematik ausgearbeitet, so müssen wir uns dennoch bemühen, in das, dem ersten Anblick chaotische Gemengsel von Metaphysik, Religionsphilosophie, Logik, Naturphilosophie und Psychologie, die durch ihre bald mathematische, bald frei rhapsodische Form noch mehr verwirrt werden, einige systematische Ordnung zu bringen. Die Schwierigkeit liegt darin, die religiösen und wissenschaftlichen Prinzipien auseinanderzuhalten und die angeschnittenen Fragen auf letzte Problemstellungen zurückzuführen. Wir gehen zu diesem Zwecke auf den Begriff zurück, auf den wir im Verlaufe unserer Untersuchung schon öfter zurückgegriffen haben, auf den Begriff des Bewußtseins, also auf jenen Einheitsbegriff, mit dem wir einen Komplex von verschiedenen Unterbegriffen wie Sinnlichkeit, Verstand, Vernunft, Einbildungskraft, Willen, Gefühl ꝛc. zusammenzufassen pflegen.

Das Bewußtsein kann in zwei völlig verschiedenen Ansichten betrachtet und untersucht werden. Es kann einmal, naturalistisch, als Produkt einer organischen Substanzentwicklung angesehen werden, und es kann andererseits, logisch, als ein heute so Seiendes nach den ihm immanenten Kategorien analysiert werden. Der Entwicklungsgedanke, der für uns heute in der zweiten Betrachtungsweise nur eine methodische Nichtbeachtung erfährt, konnte in einer Zeit, da er noch nicht so selbstverständlich wie heute war, als Erkenntnisprinzip wegfallen, so daß in dem zweiten Falle die vorgefundenen Kategorien und mit ihm das Bewußtsein selbst als ein Fertiges, eine vom Schöpfer verliehene Seele angenommen werden konnten. Heute haben die beiden Betrachtungsweisen nur methodischen Wert, wennschon ihre Vereinigung stets wieder auf große Schwierigkeiten stößt. Die erste Betrachtungsart führt im Extrem zu einer genetischen Naturphilosophie, die im Bewußtsein nichts weiter sieht als die Differenziertheit und Sublimation einer identischen Substanz oder Energie, und damit zu einer monistischen Metaphysik, die sich nur dadurch vom Spinozismus unterscheidet, daß sie seine Starre durch den Entwicklungs-

gedanken bricht und vermittels dieses das Nebeneinander von Ausdehnung und Denken in ein genetisch erklärbares Nacheinander von unbewußter bis bewußter Substanz verwandelt. Die religiöse Form dieses Monismus oder dieser Identitätsanschauung ist gewöhnlich der Pantheismus oder ein Panentheismus; aber auch ein Theismus kann sich mit ihm verbinden. Vom Standpunkte der kritischen Philosophie sind seine Prinzipien unwissenschaftlich, insofern das Bewußtsein sich in eine ihm transzendente Entwicklung hineinstellt, eine transsubjektive Realität aber unbeweisbar ist. Hingegen kommt auch der kritische Philosoph, sofern er ernstlich den Entwicklungsgedanken verarbeiten will, um die Annahme eines derartigen — hypothetischen — Weltbildes nicht herum.

Die zweite Anschauungsart führt, konsequent durchgedacht, zum absoluten Idealismus. Das Bewußtsein kommt aus seinem Kreise nicht heraus. Das Bewußtsein ist ein Absolutes, das die Welt konstituiert. Die Entwicklung ist, da sie in der Zeit verläuft, die Zeit aber eine Form des Bewußtseins ist, mithin keine Realität besitzt, Schein. Für uns, denen das Maß des Entwicklungsgedankens in Fleisch und Blut übergegangen ist, ist es schwer, uns in diese Gedankengänge hineinzupressen. Auch der kritische Idealismus sieht sich schließlich genötigt, dem Entwicklungsgedanken Konzessionen zu machen. Von einer Phänomenologie des Bewußtseins ist es nicht weit bis zu einer genetischen Psychologie, und diese führt konsequent zu naturphilosophischen Problemen. Die Auflösung der Starrheit der ethischen und ästhetischen Sphäre bringt schließlich auch die der logischen zustande, wenn schon die Wissenschaft sich dagegen am meisten sträubt und sträuben wird. Sobald man die Kategorien als unbewußte Funktionen des Bewußtseins annimmt, erhebt sich die Frage nach dem Ursprung oder dem Grunde dieser Funktionen. Diese Frage läßt sich aber nur metaphysisch beantworten. Eine Wahrscheinlichkeitsmetaphysik ist unumgänglich.

Neben diese beiden Standpunkte, die rein auseinanderzuhalten unmöglich ist, da Psychologie und Erkenntniskritik nicht voneinander trennbar sind, tritt ein neuer methodischer Gesichtspunkt: Das Bewußtsein soll in seinen Grundfunktionen beschrieben werden. Es besteht die Aufgabe, Begriffe wie Sinnlichkeit, Verstand, Vernunft, Wissen, Glauben usw. in ihren Bedeutungen festzustellen. Eine empirische Psychologie ist gefordert als Grundlage jeder Philosophie, die vom Bewußtsein ihren Ausgang nehmen will. Und insofern die Sprache das Element ist, auf dem jede Mitteilung beruht, muß sich

ihr, als letzter Grundlage aller Philosophie das erste Interesse zuwenden.

In diesen kurzen Stichworten haben wir die Grundrichtungen, die wir aus Baggesens Philosophie herauslösen können, ohne vorläufig irgendwie seine Stellungnahme zu den Problemen bezeichnet zu haben. Sein System baut sich erkenntnistheoretisch auf einer Kritik der Sprache auf, und schon hierin zeigt sich der Einfluß Jacobis. Eine Phänomenologie legt weiter den Grund zu einer Logik, die, selbst schon metaphysisch, zu Metaphysik in der alten Bedeutung der Ontologie oder Seinsphilosophie führt, und in ihrer letzten Beziehung auf die Ursache des Seins, Gott, zum Fundamente einer Religionsphilosophie wird, die, wie bei Jacobi, Wahrheitswert und ethischen Wert identifizierend, das System als Ziel abschließt. Wir werden in dieser Reihenfolge Baggesens Gedanken verfolgen. Die von den Herausgebern aufgestellte Dreiteilung der Philosophie Baggesens ist für unsere Untersuchung unbrauchbar. Baggesens Philosophie zerfällt in keine unterscheidbaren Epochen. Die Briefe kommen für seine Systematik wenig in Betracht, und die beiden Bände des Nachlasses unterscheiden sich nur dadurch, daß der zweite und spätere die Grundanschauungen klarer herausarbeitet.

Dabei sind ein paar Bemerkungen vorauszuschicken, die die notwendig entstehenden Lücken verständlich machen und die Gedanken an die Hand geben, die sie auszufüllen vermögen. Baggesen gesteht es offen zu, daß er Dogmatiker ist. Sein Grunddogma ist: es gibt einen persönlichen Gott, einen bewußten Schöpfer des Universums, des Seins. Diese Grundüberzeugung bedingt seine Einstellung. Es leuchtet sofort ein, daß er mit jedem System, das in seinen religiösen Beziehungen pantheistisch gefärbt ist, in Konflikt kommen mußte. Der Glaube an einen persönlichen bewußten Gott schließt notwendig die Anschauung einer teleologisch vernünftigen Welt in sich ein. Da Gott kein Gott wäre, wenn er begreifbar wäre, — „ein begriffener Gott ist kein wahrer Gott", variiert er Jacobi[33]) — so ist eine Erkenntnis Gottes unmöglich. Gott wird nicht erkannt, er wird unmittelbar erlebt. Die Persönlichkeit, das Individuum erhält wie bei Jacobi durch das Gotterlebnis seinen Eigenwert. Die Funktion des Individuums, die Offenbarung Gottes zu vernehmen, ist das Gewissen der Vernunft. Gott und Gewissen sind die „zwei einzigen Unmittelbarkeiten des Denkens",[34] besser: des Bewußtseins. Auf sie ist die „Mutteridee aller Ideen",[35]) die Idee des Seins zu beziehen. Die Selbstgewißheit des Innenerlebnisses reicht aber nicht aus zu einer

objektiv-gültigen Erkenntnis. „Die Frage ist nicht: was ist das Wahre in der Wahrheit für mich? Denn dem Getäuschten ist das Falsche wahr — sondern, was ist Wahres in der Wahrheit für alle?“ [36]) Es muß also außer der subjektiven Erlebnisevidenz noch andere Maßstäbe der Wahrheit geben. Neben dem „unmittelbaren Einsehen“ steht noch ein „mittelbares“ Analysieren, neben dem unbegreiflichen, nur erlebten Irrationalen steht die begreifende Rationalisierung. „Jede Philosophie ist also ein Versuch: Das Irrationale rational zu machen.“ [37]) Die Funktion des Rationalisierens ist der Verstand; über ihm steht als Erlebnisfunktion die Vernunft (das Gewissen, der „religiöse Sinn“, bei Jacobi in der ersten Zeit der „Sinn“); die Vernunft, in unbegreiflicher, sagen wir ruhig mystischer Einheit mit ihrem Schöpfer, behält die Leitung in der Philosophie. Die Philosophie als Produkt des Verstandes steht, wie wir schon anführten, zu der Philosophie als Produkt der Vernunft in dem Verhältnis von Ästhetik zu Kunst. So ist die „einzige wahre Aufgabe“ der Philosophie, die eine Synthese dieser beiden Philosophien sein muß: „durch Denken des Verstandes unter der Leitung der Vernunft, die nichts anderes ist, als das Doppellicht der Religion und der Moral“ auszumachen, „ob die Welt eine Offenbarung Gottes durch mein Gewissen oder ob mein Gewissen eine Offenbarung Gottes durch die Welt, in welchen von beiden Fällen: was das Universum als Objekt, und was ich selber als Subjekt in der Wahrheit, als Gegenstände der Erkenntnis, sei?“ [38]) An der Realität der transsubjektiven Welt wird nicht gezweifelt: das Realisierungsproblem wird ebenfalls mit einem Dogma gelöst. „Es mag mit diesem All außer mir beschaffen sein wie ihm wolle, . . . für ein Denken, das ausdenkt, bin ich . . . nur ein Teil dieses Alles.“ [39]) Zwar: „es gibt keine Dinge an sich“; aber diese Behauptung ist keine Negation der Realität der Welt, sondern: „Gott ist das einzige Wesen an sich — und alle Dinge unter ihm sind Dinge an Gott.“ [40]) Das Universum mitsamt den vernünftigen Menschen ist der „Schatten Gottes“. Während die Pantheisten oder Naturalisten nach dem Licht fragen würden, das diesen Schatten wirft, wobei sie aber nicht aus dem Zirkel logischer Identität herauskommen, stellt Baggesen diese Frage nicht mehr. Genau besehen unterscheidet sich sein Theismus vom Pantheismus dadurch, daß er ein paar Stationen eher sein asylum ignorantiae anerkennt, daß er, wie schon Jacobi erkannt hat, als Theist nach der *Ursache* der Welt fragt, während der Pantheist nach dem *Grunde* der Welt forscht. So hilft auch ihm,

der den Naturphilosophen Mystizismus vorwarf, nur ein mystischer Sprung vom menschlichen Individualbewußtsein zum Urbewußtsein, vom menschlichen Geiste zum ewigen Geiste. Die Frage: wie der Mensch dazu komme, „ein Mikrokosmos, ein Spiegel des Weltalls zu sein", wie er dazu komme, erkennen zu können, verstehen zu können, wird mit einem mystisch-religiösen Erlebnis beantwortet: es ist „der Zug des Geistes zum Unendlichen, zu Dem hin, aus dem der Geist stammt, zu Dem hin, der im unendlichen Weltall sich offenbart, wie in mir, dem Tautropfen, der diese Geistersonne mit Bewußtsein spiegelt." [41])

Baggesen lehnt von vornherein jeden Monismus und Identitismus, jeden Pantheismus ab, obschon, wie wir später sehen werden, er selbst seine Sympathien für ihn eingesteht und in etwas anderer Weise „Monist" ist. Er fordert einen bewußten Dualismus. Subjekt und Objekt, Ich und Nichtich, Geist und Materie stehen sich gegenüber, insofern im ersteren durch die Funktion des Gewissens die Vernunft als ein göttlicher Funke des göttlichen Bewußtseins tätig ist und Sein, Erscheinung und Schein im Nichtich zu unterscheiden vermag. Hier geht Baggesen von Jacobi ab. Dieser wollte, daß es für die Wissenschaft keinen Gott gebe, Baggesen aber fordert, daß das Wissen seine letzten Prinzipien vom Glauben her nehme.

Es sind also drei Punkte, die für Baggesen dogmatisch unverrückbar feststanden. „Über dem Bewußtsein ist Gott, und unter dem Bewußtsein ist die Materie." [42]) „Allgemein anerkannte Grundwahrheiten gibt es, gab es von jeher, und wird es immer geben drei: Gott, die Welt und das denkende [bewußtseinhabende] Individuum selber." [43]) Mit ihren Beziehungen untereinander hat sich die Philosophie auseinanderzusetzen: diese allein sind der Erkenntnisbemühung würdig. „Prinzip und Endzweck sind meinem schwachen Denken einzig und allein in und mit der Religion gegeben." [44]) Aber das „schwache Denken" ist nicht überflüssig, sondern nur mit ihm ist Wissenschaft möglich. Aus dem „Wissen des Gewissens," der Vernunft, dem Erlebnis des „religiösen Sinns", dem Affinitätserleben des göttlichen Allbewußtseins durch das Individualbewußtsein, wird Wissenschaft nie anders „als durch Logik und Dialektik". [45]) Das Erkennen wird hergeleitet aus einer Offenbarung, das Wissen aus einem Glauben. „Jedes Wissen setzt Glauben voraus, d. i. eine unmittelbare Überzeugung des Seins im Gewußten." [46]) Die Irrationalität dieser Erkenntnisgrundlage bleibt, trotz allen Versuchen, einen kontinuierlichen Weg von ihr zum Rationalen zu

finden, dem Logischen inadäquat. Induktives Verfahren und Deduktion nähern sich bis zu einer gewissen Grenze, aber die letzte Verbindung ist logisch unerweisbar. So intensiv sich Baggesen um die Lösung der Frage nach dem Zusammenhang der beiden Bewußtseinsformen Wissen und Glauben bemüht hat, er bleibt doch in geistreichen Bildumschreibungen und Paradoxen stecken. Ein Satz wie: „Wissen ist die Erkenntnis und Überzeugung des beseelten menschlichen Körpers; Glauben ist die Erkenntnis und Überzeugung der bekörperten menschlichen Seele“[47]) vermag nichts zu erklären.

2. Sprachkritik.

Neben Jacobi werden es Hamann und Herder gewesen sein, die Baggesen, der als Ausländer, neben seiner eminenten Sprachbegabung, ein großes Interesse an der Sprache mitbrachte, angeregt haben, seine Aufmerksamkeit der Untersuchung der Sprache zuzuwenden. Er geht aus von dem Verhältnis der Sprache zu Grammatik und Logik. Verwundert konstatiert er, daß er, der „als Muster in Anwendung der Korrektheit der Sprache von dem größten dänischen Grammatiker öffentlich in seiner Grammatik empfohlen“ war, „noch nie eine dänische aufgeschlagen“ hatte.[48]) Ebensosehr verwundert ist er, daß die ersten Philosophen ohne bewußte Logik philosophiert haben, da Aristoteles die erste Logik geschrieben habe. Logik, so folgert er, ohne die Mittelglieder seiner Folgerung anzugeben, ist „eigentlich nichts anderes als eine Sprachmathesis“, und reine Logik heiße entweder „die reine Grammatik der Vernunft“ oder „die reine Arithmetik der Sprache“.[49]) Er identifiziert Sprache und Vernunft, und vielleicht hat ihm Jacobis Bestimmung der Sprache als Entladung der Vernunft von der Überfülle von Anschauungen vorgeschwebt. Er sieht den Grund seiner Verwunderung nicht: daß die Logik nichts weiter als ein Bewußtmachen unbewußter Bewußtseinsvorgänge und deren Rückführung auf unbewußte Bewußtseinsfunktionen, die Kategorien, ist und sein kann, und daß der logische Gebrauch der Sprache in praxi der Logik vorausgehen muß, so absolut natürlich diese ihre Bedingung ist. Da er die Logik als Ontologie betrachtet, also in der Logik metaphysische Fragen erledigen will, so glaubt er durch die Zurückführung der Sprache auf ihre einfachen konkreten Bezeichnungen die Logik von Fehlern befreien zu können.

Seine Absicht ist nicht so sehr eine Reinigung der Sprache als vielmehr ihre „Naturalisierung“. Er will wie Hamann die Sprache auf den vorstellungsmäßigen Ausdruck sinnlicher Empfindung und

unmittelbarer Anschauung, „auf die ersten Naturlaute des noch nicht zu reinem Denken sich erhebenden Menschen“ zurückführen.[50]) Er polemisiert gegen die Abstrahierung der Sprache. „Je abstrakter ein Begriff . . ., je ähnlicher ein Wort einem algebraischen Zeichen und ein Satz einer algebraischen Formel“, desto unbrauchbarer wird er für die Philosophie“.[51]) Abstraktion heißt Entleerung. Je abstrakter, desto inhaltleerer. Der unmäßige Gebrauch von völlig leeren Abstrakten leistet der Begriffsspielerei der Philosophen Vorschub. „Durch Abstraktion wird jede unmittelbare Wahrnehmung zur bloßen Vorstellung, jede Vorstellung zum Begriff und jeder inhaltreichere Begriff zum allgemeinern und somit inhaltsloseren Begriff gereinigt, d. i. entleert. So bekommen wir am Ende als reinste, allgemeinste, in dieser Progression höchste Begriffe, die ganz leeren Begriffe von Etwas und — Nichts“.[52]) Der Algebra, die nichts weiter zu tun hat, als Quantitätsunterschiede festzustellen, darf man den Gebrauch von qualitätslosen, d. h. für Baggesen auf konkret Transsubjektives sich nicht oder wenig beziehenden Zeichen und Formeln zugestehen. „Das Qualitative, das eigentlich Dynamische, das Individuelle, das Freie, das Persönliche, das Göttliche läßt sich auf keine Weise algebraisch formulieren.“[53]) Dieses zu erkennen bedarf es unmittelbarer Wahrnehmung. Die unmittelbare Wahrnehmung steht der Wahrheit näher „als der durch Analyse und Abstraktion, d. i. durch Zersetzung und Verneinung entstandene Begriff“.[54])

Diese ganze Polemik gegen den Abstrahierungsprozeß der Wissenschaft müßte man als wissenschaftsfeindlich schlechthin ansehen, wenn Baggesen nicht ausdrücklich ausspräche, daß er wisse, es liege „in der Natur des menschlichen Denkens, die unmittelbare Anschauung der Fülle des Seins, sowohl die durch äußere Wahrnehmung gewonnene, als die durch inneres Bewußtwerden empfangene, nicht anders festhalten und als Denkobjekt analytisch und synthetisch, reflektierend und systematisierend behandeln zu können, als durch mehr oder minder verallgemeinernde Zeichen.“[55]) So kann man seinen Standpunkt hier nur als ganz ausgesprochenen Realismus verstehen — eine Anschauung, der er nicht immer treu bleibt. Kants transzendentalen Satz, daß Begriffe ohne Anschauung leer sind, unterschreibt er, aber er überträgt ihn auf seinen metaphysischen Standpunkt. Alle Erkenntnis ist abhängig von der transsubjektiv realen Welt, die — allerdings in Stufen: Sein, Erscheinung, Schein, wie wir später sehen werden — auf das Bewußtsein einwirkt. Daß die Philosophie seit Plato keine Fortschritte gemacht hat, liegt nach Baggesen daran,

daß die Philosophen sich „fast ausschließlich mit Formulierung und Systematisierung abstrakter Begriffe beschäftigt haben, anstatt auf Berichtigung und Bereicherung des Seins durch lebendige Anschauung bedacht zu sein. So haben sich die abstrakten künstlichen Begriffe und konventionellen Kategorien und Terminologien, die keiner realen Wahrheit entsprechen, sondern nur leere Zeichen und Rubriken (τόποι) sind, in der philosophischen Sprache gehäuft, und je nach seinem philosophischen Temperament oder je nach der Strahlenbrechung des Lichts in seinem Auge oder in seiner Brille bildet sich ein jeder daraus sein System.“ [56])

Baggesen verrät hier, wie auch bei der Auffassung des „Dinges an sich“ als real Transsubjektiven sichtbar wird, daß er Kant falsch verstanden hat. Er spricht von Kategorien, als ob sie durch Abstraktion aus Wahrnehmungstatsachen entstünden, während sie doch die Bedingungen dieser sind. Seine Bemühungen gegen die Abstrakta der Kategorien durch „Naturalisierung der Sprache“ sind absurd und bedeuten die Aufhebung eines jahrhundertelangen Bewußtmachungsprozesses unbewußter Bewußtseinsfunktionen, deren letzter unbewußter Rest nur in Kants „Ding an sich“-Begriff zurück geblieben zu sein scheint.

Seine metaphysischen Voraussetzungen machen es Baggesen möglich, den Anthropomorphismus, den bald nach ihm in gerade entgegengesetzter Weise Feuerbach ausbilden sollte, positiv als kritisches Mittel anzuwenden. Er fühlt sich durch den Vorwurf der Anthropomorphisierung, der ihm als Theisten gemacht wird, nicht getroffen: er empfindet ihn als eine Ehre. Der Mensch kann nur menschlich denken. Seine ihm von Gott verliehene Natur bedingt seine Erkenntnis und soll sie bedingen. Man kann diese Argumentation mit göttlicher Bestimmung nicht mehr wissenschaftlich nennen; kritisch ist ihr nicht mehr zu begegnen.

„Die Frage: wie läßt sich die philosophische Sprache reinigen? läßt sich auch so aussprechen: Wie kann abstrakte Terminologie lebendig werden?“ [57]) — mit dieser Formulierung verläßt Baggesen bereits das Gebiet der Sprachkritik; er stellt eine technische Frage, die die Abstraktion in gewisser Weise anerkennt. Er fordert als Grundlage der Philosophie zu diesem Zwecke „einen enzyklopädischen Überblick aller menschlichen Sprachen und Wissenschaften“. [58]) Dieser Satz bringt bereits wieder eine Problemvermischung: Sprachen und Wissenschaften werden hier gleichgesetzt. Ein „Überblick über alle Sprachen“ ist etwas völlig anderes als ein: „Überblick über alle Wissenschaften;“

nur insofern die Sprache die Trägerin der Wissenschaften ist, kann sie mit ihnen in einem Atem genannt werden, und in diesem Sinne wird diese Zusammenkopplung wohl auch zu verstehen sein. Baggesen nennt diese Voraussetzungswissenschaft „Anthropologik der Anthropologie". Diese Anthropologik ist die „Anthropologie der Sprache oder die Beschreibung der ausgesprochenen Menschheit im Worte. Psychologik. Seelensprache."[59]) Die Anthropologik enthält „nur reinmenschliche allgemeine Ausdrücke. Sie sondert alles willkürlich Abstrakte und zufällig Empirische von der Anthropologie der Sprache ab, alles Individuelle, Spekulative, alles Künstliche, alles National- und Zeitkonventionelle, mit einem Wort, alle Ausdrücke, die sich nicht aus dem ursprünglichen Gebrauch der geistlichen und sinnlichen Vermögen des Menschen zur Bezeichnung seiner Gedanken und Gefühle herleiten lassen. Ihr Geschäft ist eben diese Herleitung aus der Anthropologie. Sie sucht zuerst nach dem Leitfaden derselben alle die Worte, die in jeder Menschensprache vorkommen müssen, auf und klassifiziert sie nach ihren anthropologischen Begriffen und bringt auf diese Weise ein gleichsam geographisch-anthropologisches Glossarium zustande — aus allen vorhandenen lebenden Sprachen."[60]) Ist der Schatz, auch aus den toten Sprachen, zusammen, verfährt sie damit, „wie der Botaniker mit Pflanzen, wie der Zoolog mit Tieren verfährt. Sie studiert die ganze Naturgeschichte, sozusagen jedes Wort, in ihrem ganzen Umfange. Nach einiger Übung in dieser Wortbotanik wird sie es dahin bringen, im eigentlichsten Verstande nach einem Plan weiter zu botanisieren."[61]) Was Baggesen hier verlangt, ist Wortbeschreibung und Wortvergleichung. Hätte Baggesen seinen Gedanken zu Ende gedacht, wäre er notwendig zu der von ihm verpönten Abstraktion und weiterhin zur Konstatierung zum mindesten zeitlichen Aprioris des Bewußtseins gelangt. Sein Versuch, an dem Worte „Ich" seine Methode durchzuführen, endet in einem logisch-psychologischen Tohuwabohu, aus dem er metaphysisch folgert, daß die individuelle Vernunft als zufällig angesehen werden müsse: ihr Maß erhält sie aus einer „allgemeinen sich immer gleich aussprechenden Vernunft".[62])

Auch die „Symbolik" scheint Baggesen als Sprachkritik in der Form einer philosophia prima vorgeschwebt zu haben. Das Fragment, das uns davon erhalten ist, verliert sich in Phantastik. Baggesen läßt die Sprache der sinnlichen Wahrnehmung aus fünf Dialekten bestehen gemäß den fünf Sinnen — ein empiristischer Gedanke, der an und für sich haltbar ist. Aber der Versuch, den einen Dialekt in

den anderen zu übersetzen, ist absurd. Daneben läuft ein anderes Einteilungsprinzip, das die Sprache in physische, historische und poetische zerlegt. Auch dieses Prinzip hat in Hinsicht auf die drei Sphären der Vorstellungen, der Wollungen und der Gefühle eine gewisse Berechtigung. Doch nichts ist über Andeutungen hinaus gekommen. Und die wenigen Andeutungen, aus denen man eine kontinuierliche Anschauung heraus lösen könnte, werden durch groteske und absurde Fragen und Paradoxa überwuchert.

„Was Echo den übrigen Sinnen ist? Was Echo in der Geschichte, in der Moral, in der Politik, in der Poesie, in der Malerei?" „Vom Sich selbst hören und Sich selbst sehen im Spiegel." „Ob Träumen ein Echo des Wachens, Freiheit ein Echo der Notwendigkeit, jedes Dasein ein vorüberfahrendes Echo des Seins?" „Über Töne als Echo des Klanges, Farben als Echo des Lichtes." „Über das heilige Echo des stillen Gewissens." „Ob Zentrifugalkraft das Echo von der Zentripetalkraft sei? oder umgekehrt?" usw.[63])

Baggesen kommt in seinen Aufzeichnungen oft auf das Problem der Sprache zurück. So ist er auch in seinen beabsichtigten Kieler Vorlesungen über Literatur von der Sprache ausgegangen. Die paar Vorlesungen, die uns erhalten sind, zeigen, daß er hier schon auf etwas mehr genetischem Boden steht. Er hält die Zurückführung aller vorhandenen Sprachen auf eine einzige Ursprache für möglich und erhofft von dieser Ursprache die Grundlegung einer „allgemein gültigen Natur-Seelenlehre."[64]) Damit stellt er die Sprachenkunde als Grundlage der Erkenntnis der „inneren Welt" der allgemeinen Körperkunde als der Erkenntnis der „äußeren Welt" an die Seite. Die weiteren Ausführungen der Vorlesungen fallen aus dem philosophischen Rahmen heraus. Es sei hier nur noch darauf verwiesen, daß er in der vierundzwanzigsten Vorlesung eine sehr feinsinnige ausführliche Charakteristik der Wesensart der deutschen Sprache gibt. Mit Reinhold korrespondiert er 1810 ebenfalls über das Problem der Sprache, indem er wieder konfus von seiner „Symbolologie" redet als von etwas ganz Neuem, das er entdeckt habe, um im nächsten Briefe alles zu widerrufen. Reinhold selbst interessiert sich für seine Andeutungen: er war damals mit einem „Wörterbuch der sinnverwandten und bilderlosen Worte", das zum „Einverständnis der Wahrheitsforscher, das er seit 25 Jahren als notwendig und möglich verkündigt habe," beitragen sollte, beschäftigt.[65]) Es ist 1812 wenigstens teilweise als „Grundlegung einer Synonomik für den allgemeinen Sprachgebrauch in der philosophischen Wissenschaft" in Kiel erschienen.

In einem Briefe vom 19. September 1810 setzt Baggesen seinem Freunde die Idee der Konkretisierung der philosophischen Sprache näher auseinander. Zwei Gründe, ein historischer und ein philosophischer, haben ihn bestimmt, sein Augenmerk auf die „Worte der deutschen Bibel, des deutschen Bauern und der deutschen Dichter bei Bildung einer logischen Sprache" zu richten.[66]) Der historische Grund ist, daß die üblichen Abstrakta in den verschiedenen Systemen verschiedene, mit dem Wortsinn nicht mehr zusammenhängende Bedeutungen haben. Einer neuen Philosophie müssen die „zwar bildlichen aber wenigstens philosophisch unverdorbenen Worte" zur Grundlage dienen.[67]) „Sind sie auch," so sagte er in seiner drastischen Bildsprache, „ein wenig zu poetisch fett (ich werde sie durch strenges Fasten schon mager machen), so sind sie wenigstens nicht scolastisch schwindsüchtig, hektisch, ausgemergelt, ich möchte sagen verbuhlt. Es sind zwar dralle sehr unwissenschaftliche Deeren; aber zugleich reine philosophische Jungfrauen, die gut begattet, frische rüstige Gedankenbuben einmal gebären können."[68]) Der philosophische Grund ist, daß die Logik (in Baggesens Auffassung Ontologie) dem menschlichen Sinn das Unsichtbare ebenso klar und deutlich machen muß, wie die Mathematik das Sichtbare. In ungemein scharfer Weise, die durch ihre Schärfe aber keineswegs an Logik gewinnt, zieht Baggesen gegen die Verstandesphilosophie Kants, gegen den Aristotelismus, los. Seine Forderung der Konkretisierung der Sprache leistet seiner eigenen Natur Vorschub: er bewegt sich in einer metaphorischen Sprache, die, reich an Bildern, mit Analogien spielt und meistens in einem oft geistreichen Bilde stecken bleibt. Letzten Endes bedeutet dieses Forderung, wenn sie konsequent durchgedacht wird, Auflösung des wissenschaftlich begrifflich allgemeinen Denkens. Hin und wieder gelingt ihm in den „Philosophischen Fragmenten" ein geistvoller Hinweis, so wenn er z. B. sagt, daß es überaus wichtig wäre, „das Fürwahrhalten des göttlichen Urwesens durch ein dafür allein passendes Wort von jedem andern Fürwahrhalten unterscheiden zu können";[69]) doch bleibt er durchweg in Phantastik stecken. Es ist unmöglich, mehr Zusammenhang, als wir es versucht haben, aus seinen aphoristischen und, wie er selbst gesteht, manchmal von einem Augenblickseinfall geborenen Stichwortaufzeichnungen herauszukonstruieren. Baggesen ist trotz der Vorgängerschaft Herders, Hamanns und Jacobis nicht einmal der Versuch gelungen, sich seines Problems klar bewußt zu werden, geschweige etwa eine Grundlegung seiner oder gar der Philosophie von der Sprache her auch nur wahrscheinlich gemacht zu

haben. Ebenso unklar ist auch der Versuch einer Grundlegung seiner Religionsphilosophie in einer Art Phänomenologie, der wir uns nunmehr zuwenden.

3. Phänomenologisches und Psychologisches.

Wir fassen unter dem Begriffe Phänomenologie eine Wissenschaft, deren Aufgabe es ist, die vom Bewußtsein in sich selbst vorgefundenen Tatsachen festzustellen, zu gliedern und einzuordnen. Sie unterscheidet sich von der Kritik oder Erkenntnistheorie dadurch, daß sie zunächst nicht nach den Bedingungen dieser Tatsachen fragt, sondern sie einfach als Gegebenheiten hinnimmt. Phänomenologie ist also empirische Bewußtseinsbeschreibung.

Das „Studium der Vernunft" zerfällt nach Baggesen in zwei Teile: in das der Natur und ihrer selbst. Einmal hat das Bewußtsein die bewußtseinstranszendente Welt zum Objekt (deren Realität Baggesen, wie schon gesagt, als Dogma annimmt), zum zweiten hat es sich selbst zum Objekt. Wie dort die reine Naturbeschreibung und Naturgeschichte der Physik und Chemie vorhergehen muß, so muß hier der Metaphysik eine Vernunftbeschreibung und Vernunftgeschichte vorausgehen. Kants Kritik der reinen Vernunft ist für Baggesen ein „übereilter Versuch", eine Vernuft-Chemie zu schreiben, bevor noch eine Vernunftgeschichte und Vernunftbeschreibung (Phänomenologie) vorhanden gewesen ist. Baggesen will also in etwas anderer Weise als Reinhold, der in seiner Theorie des Vorstellungsvermögens der Kritik Kants auch eine phänomenologische Grundlage hatte geben wollen, eine Sicherung der philosophischen Grundmaximen vornehmen. Geschichte nimmt Baggesen in der Bedeutung von ἱστορεῖν, Beschreiben. Vor aller Kritik muß eine „Historia rationalis" oder „Descriptio rationis", eine „Phänomenologie der Vernunft" versucht werden. Wie der empirische Naturbeschreiber sich aller Anatomie und Chemie enthält und „nur als ein treuer Beobachter die Dinge, wie sie aus den Händen der Natur gekommen," betrachtet, so soll der „empirische Vernunftbeschreiber sich gleichfalls aller Fragen nach dem Grund und der Ursache seiner vorgefundenen Ideen enthalten — keine Analysis oder Kritik derselben wagen".[70])

Insofern diese Beschreibung der Vernunft als Objekte Worte hat, wird der Zusammenhag mit seinen sprachkritischen Versuchen sichtbar. Baggesen will nicht auf eine Psychologie hinaus. Als wesentlichste Aufgabe des Phänomenologen stellt er auf: „Er liefert zum Beispiel

eine Beschreibung der bisher vorhandenen Vernunftsysteme in ihren wichtigsten Momenten.

Er stellt alle bisher ausgesprochenen Vernunftprinzipien auf.

Er stattet einen Bericht ab von allen authentischen Vernunfttaten.

Er liefert ein Verzeichnis aller anerkannten reinen Einheiten.

Dergleichen aller bisherigen Ideale und Archetypen.

Dergleichen aller bisherigen Vernunftprobleme.

Er liefert, mit einem Wort, den Vernunftvorrat der Menschheit." [71])

Als Prinzip, unter dem diese Beschreibung vor sich gehen soll, ergibt sich, daß die „Vernunftphänomene und Vernunftprodukte ... nach den Gegenständen der irrationalen Natur, woran sie sich offenbaren, geordnet" werden.[72]) Vernunftphänomene und Vernunftprodukte sollen in eine „objektive Klassifikation" gebracht werden. Die beiden Begriffe Vernunftphänomene und Vernunftprodukte korrespondieren den benutzten Begriffen „Descriptio rationis" und „Historia rationalis". Die Begriffe Vernunftprodukt und Historia rationalis sind nicht eindeutig. Und tatsächlich, an der oben angeführten Aufgabe der Phänomenologie gemessen, ergibt sich, daß Baggesen hier zwei völlig getrennte Methoden durcheinanderlaufen. Schon der Begriff Vernunft verwirrt. Es wird nirgends klar, ob Baggesen damit das Bewußtsein überhaupt meint oder nur eine von ihm sonst immer als höchstes Vermögen oder als Kraft von den niederen Vermögen abgetrennte Funktion. Wenn man nicht im völligen Widersinn enden will, muß man das erste annehmen. Danach wären Vernunftphänomene also Bewußtseinsphänomene. Daß mit diesen Bewußtseins*produkte* nicht gleichgestellt werden können, leuchtet ein, wenn man bedenkt, daß Baggesen Empirist und nicht absoluter Idealist gewesen ist, mithin die Erkenntnis des „Nicht-Ich" nicht als Produktion des Bewußtseins hat ansehen können. Baggesen hat scheinbar unter Vernunftprodukten die philosophischen Systeme, überhaupt alles bewußte philosophische Nachdenken bezeichnet. Die Beschreibung dieser aber kann unmöglich Phänomenologie genannt werden. Während man unter der Beschreibung der Vernunftphänomene etwas wie eine empirische Psychologie verstehen kann (genau ist es nicht festzustellen, da Baggesen auch hier in der Skizzierung steckengeblieben ist), kann man in dem zweiten nur eine Art Geschichte der Philosophie sehen. Und das sind zwei Methoden, die miteinander absolut nichts zu tun haben.

In der Tat laufen diese beiden Linien in Baggesens Aufzeichnungen neben- und durcheinander. Trotz seines eifrigen Kantstudiums sind ihm die letzten methodischen Probleme der Philosophie

nicht aufgegangen. Auch der Versuch seiner Phänomenologie ist in sich verfehlt. Erkenntniskritische, ontologisch-metaphysische und psychologische Fragen wirren auch nach dieser Aufsatzskizze über „Geschichte der Vernunft" in den Fragmenten durcheinander.

Setzen wir an Stelle dieser Überschrift eine Variante: Geschichte des Bewußtseins, so wird sofort klar sein, daß mit diesem Titel zwei völlig verschiedene Fragen angeschnitten werden können. Einmal ist Geschichte des Bewußtseins Kulturgeschichte schlechthin, insofern das Bewußtsein die Kultur produziert. Zum andern kann Geschichte des Bewußtseins aber auch Bewußtseinsgenese bezeichnen. Damit gerät man auf naturphilosophisches Gebiet. Die Fragestellung zielt so auf die Entwicklung der Bewußtseinsformen, der Psyche. Psychogenese, phylogenetisch und ontogenetisch zu betrachten, tritt in den Blickkreis einer allgemeinen Psychologie. Da Baggesen Empirist ist, können wir von konszientialistischen Bedenken gegen derartige naturphilosophische Betrachtungen absehen; nur immanente Kritik darf nach Anerkennung seiner dogmatischen Grundlagen an seine Ideen herangebracht werden.

Wir benutzen also im folgenden den Begriff Phänomenologie dazu, um unter ihm eine Skizze von der Baggesenschen Psychologie, sowohl in genetischer als auch in statischer Beziehung, zu geben. Von vornherein ist anzunehmen, daß Baggesen, ausgesprochener Voluntarist von Fichte in dieser Richtung wohl beeinflußt sein wird. Auch ist er bei seinen langen Aufenthalten in Paris mit den voluntaristischen französischen Psychologen bekannt geworden. Maine de Biran, Cousin usw. haben mit ihm in persönlichem Verkehr gestanden. Er hat in dem, auch von Windelband erwähnten Stapferschen Kreise in Paris verkehrt, und seine Metaphysik zeigt in den Grundrichtungen große Ähnlichkeit mit dem Voluntarismus Maine de Birans sowie mit dem Virtualismus Bouterweks, den Baggesen auch zitiert.[78])

Der biologische Entwicklungsgedanke ist Baggesen nicht mehr völlig fremd. Schellings, seines am meisten gehaßten Gegners, Naturphilosophie hat auch auf ihn ihren Einfluß geltend gemacht. Bewußt ist sich Baggesen aber jedenfalls der Idee einer sei es nun mechanistischen oder finalistischen Weltentwicklung nicht gewesen. Als Aufklärer glaubt er zwar an eine Entwicklung, aber dieser Entwicklungsgedanke wagt sich noch nicht recht auf biologisches Gebiet. Er weiß nicht, „ob das Menschengeschlecht einen ganz rohen sinnlichen Ursprung gehabt habe".

„Das Empfangenwerden des einzelnen Menschen ist durch die Entwicklung der Menschengattung; diese durch die Entwicklung der

Erde und des ganzen Sonnensystems; diese durch die Bewegung des Universums überhaupt — und das Universum, als Schöpfung, d. h. ursprüngliche Offenbarung Gottes — gegeben." [74]) Diese Stelle klingt, als ob Baggesen eine kontinuierliche Entwicklungslinie gesehen hätte. Das ist aber nicht der Fall. Das menschliche Bewußtsein ist ihm kein Produkt einer Entwicklung, die Vernunft ist „nicht erzeugt und empfangen". [75]) „Ich glaube nicht die Vernunft ein Resultat der bloßen Organisation. Eher möchte ich die Organisation für ein Resultat der Vernunft halten . . . der Körper wird dem Geiste angebildet, nicht der Geist dem Körper." [76]) Baggesen lehnt als Dualist naturgemäß den Materialismus ab, aber auch den Standpunkt eines naturphilosophischen Finalisten ist ihm als Theisten unmöglich. Er hat mit diesem zwar die Teleologie der Welt gemeinsam, aber bei seiner Annahme eines absoluten bewußten Schöpfers ist ihm der Zweck der Welt, mithin auch der des Menschen als Idee Gottes vor dem realen Dasein da, ja diese Idee, als Vernunft, das einzig Reale. Diese Art von transzendenter Teleologie, die Baggesen hier vertritt, erinnert an den „Animismus" des Aristoteles und an Leibniz. Die Vernunft des Menschen, dieser „göttliche" Funken, kann nach Baggesen nichts Gewordenes sein. Sie ist dem Menschen mystisch verliehen, sie ist Zweckidee, die ihm selbst unerklärbar bleibt und im Bewußtsein des Schöpfers ihre causa efficiens besitzt. Sinnlichkeit und Verstand allerdings scheint Baggesen genetisch betrachtet zu haben. Er verspricht sich aus der Kenntnis der „Weltvorstellungen der Tiere und noch nicht redender Kinder" Aufschluß über ihr Wesen und ihrer Funktionen. [77]) Auch Grade des Bewußtseins nimmt Baggesen an. „Daß den unterscheidenden Sinnen ein nicht unterscheidendes Empfinden vorangeht, leugnet niemand. Das ungeborne Kind spricht im ersten Geschrei diese Empfindung aus. Wäre mit derselben schlechterdings kein Bewußtsein verbunden, würde das Kind nicht schreien; es äußert durch dieses Geschrei gerade das Bewußtsein. Die Grade des Bewußtseins sind so viel als die Grade des Daseins — keimendes Wahrnehmen setzt keimendes Bewußtsein voraus. Wie dunkel nun ein solches Bewußtsein, abwärts herunter [!] gedacht, sein könne, ohne sich in Finsternis zu verlieren, würde mir das hellste Bewußtsein, aufwärts hinoben [!] gedacht, angeben können. Was wir auf einer Mittelstufe des Bewußtseins mit Gewißheit anzugeben vermögen, ist schon eine beträchtliche Tiefe unter dem Tierischen. Wir spüren an uns selber, die wir täglich und nächtlich die ganze Schöpfungsgeschichte im Kleinen wiederholen, Grade des Bewußtseins, die nahe dem Nullgrad sind,

bis wir völlig einschlummern. Was wir in solchen Pflanzen-Momenten [!] empfinden, ist weder Härte noch Weiche, weder Helle noch Dunkel, weder Farbe noch Ton, noch Geruch, noch Geschmack, noch irgend etwas Geformtes und Bestimmtes, ein Inneres und Äußeres überhaupt, ein Gehen in und um, eine Bewegung ohne Richtung, eine leise, dumpfe, sich in Nichts allmählich auflösende Rührung." [78]) Auch an anderen Stellen finden sich „Bewußtseinsgrade" angenommen. Es bleibt unklar, ob Baggesen damit genetische Stufen oder statische Grade meint. Immer aber bleiben sie auf die Sinnlichkeit beschränkt. Die Vernunft, das Über-Selbst des Menschen, ist ein Absolutes. „Gott hat uns also erschaffen, i. e.: er hat uns ein Selbst gegeben. Dies kann nach keinem System der bloßen Emanation erklärt werden." [79])

Das sind die spärlichen Gedanken zu einer Philosophie des Werdens in Baggesens Fragmenten. Sie stehen getrennt von der Naturphilosophie seines Zeitgenossen Schellings. Er lehnt die Identität resp. die Entwicklung des Bewußtseins aus dem Organischen und Anorganischen ab. Sein Dualismus und Theismus ist mit einem naturphilosophischen Monismus nicht vereinbar, obschon er Sympathie dafür hat und, wie wir noch sehen werden, in gewissem Grade selbst Monist ist. Es finden sich z. B. in seinen naturphilosophischen Aphorismen, die an den Naturforscher Pfaff gerichtet sind, Ansätze zu einem solchen, wenn er, wieder sehr phantastisch, das Licht als Urkraft, als natura naturans der Welt annimmt. Wir lassen diese dunklen Andeutungen beiseite und wenden uns den Anschauungen Baggesens zu, die wir als empirische Psychologie bezeichnen wollen, ohne dabei zu vergessen, daß bereits hier erkenntniskritische und ontologische Fragen mit einfließen müssen.

Der Mensch tritt Baggesen, wie seinem einst als Messias gepriesenen Lehrer Kant, entgegen als ein dreifaches Wesen. Sinnlichkeit, Verstand und Vernunft sind die drei Seiten seines Wesens. Es sind nach Baggesen „Grade" des Bewußtseins. Diese Grade des menschlichen Bewußtseins sind die Differenzierungen des dritten Grades des Bewußtseins überhaupt, das in der Pflanze als „bloß subjektives Wahrnehmen des Subjektes" und im Tier als „subjektives Wahrnehmen des Subjektes" vorhanden und wirksam ist. [80]) Sinnlichkeit, Verstand und Vernunft, als die drei Vermögen, „Materie wahrzunehmen, Verhältnisse wahrzunehmen und Geist wahrzunehmen", sind „eine und dieselbe Kraft in drei verschiedenen Vermögen: Entwicklungen, Steigerungen, Potenzen oder Offenbarungen". [81]) In sich

selbst ist jedes Vermögen der Steigerung fähig, doch nicht des Überganges zum andern höheren. „Nicht bloß der Sinn; auch der Verstand und die Vernunft haben ihre Grade.“ [82]) Dabei bedingt die Gradhöhe des untern die Gradhöhe, aber nicht die Existenz des höheren. Die Steigerung geht so vor sich, „daß der Grad der höchsten Steigerung eine Folge des Grades der hohen und höheren ist. Je trefflicher der Sinn [die Sinnlichkeit], je richtiger der Verstand, je trefflicher und richtiger beide, je vollkommener die Vernunft“. [83]) Damit tritt also auch die Vernunft, die ihrem Wesen nach etwas Absolutes, Göttlichgegebenes ist, in ihrer Funktion in Abhängigkeit von Sinnlichkeit und Verstand. Und diese Abhängigkeit wird zur Bedingung der erkenntniskritischen Verbindung des unmittelbaren Vernunfterlebnisses mit der mittelbaren Verstandesanalyse.

Neben dieser Dreiteilung des Bewußtseins steht eine andere, die in Erkennen, Wollen und Fühlen. Insofern diese „drei Tatsachen des Bewußtseins“ „Zeugen meines wirklichen Seins“ sind, mittels deren ich „die innigste Gewißheit habe, nicht nur daß Ich, sondern daß ein anderes und höheres Sein existiere,“ insofern gehört diese Dreiteilung der Sphäre der Vernunft an. [84])

Die Sinnlichkeit des Menschen beruht auf seiner Organisation als lebendigen Wesens. Baggesen untersucht die Sinne des Menschen physiologisch und psychologisch, wirft aber logische und ontologische Fragen dazwischen. Die fünf Sinne sind nicht gleichwertig, sie unterliegen, wie schon gesagt, Gradunterschieden. Geschmack, Geruch, Tastsinn, Sehen und Hören folgen aufeinander in Intensionsunterschieden. Aus einem passiven Aufnehmen, einem Erleiden wird ein mehr aktives Erfassen, aus einem Stellungnehmenmüssen über das Spiel des Stellungnehmenkönnens ein Stellungnehmenwollen. Baggesen begeht in doppelter Hinsicht eine Inkonsequenz. Es liegt auf der Hand, daß das Auge der Sinn ist, der am wenigsten passiv ist, insofern wir ihn bewußt abschließen können. Andererseits müßte Baggesen ihm schon aus dem Grunde, daß er das Licht an anderen Orten als Urkraft annimmt, die höchste Funktion zuerkennen. Die Gradunterschiedseinteilung ist wertlos, da sie auf Analogien und Bildern aufgebaut ist. Das wird klar, wenn man ihn die Frage aufwerfen sieht, ob nicht ein „Glaubenssinn“ oder ganz und gar ein „Sinn des Wissens“ die übrigen Sinne überflüssig machen würde. Er vermengt in der unglaublichsten Weise physiologische Fragen mit logischen Fragen. [85]) So auch in einem anderen Versuch, die Sinne um ein paar zu vermehren, wobei er bis zu einem neunten Sinne gelangt. „Das Wachsen

der Erkenntnis ... läßt sich der Größe und dem Grade nach steigern ... die sinnliche Wahrnehmung der Dinge kann nehmlich durch Schärfung, Vervollkommnung und Übung der Organe ins Unendliche veredelt und bis zur Durchdringung jeglichen bloßen Scheins vervollkommnet werden." Neben diesem Wege der Vervollkommnung und Schärfung führt ein zweiter zur Vermehrung der Erkenntnis: durch „Vermehrung der Organe". Sehen, Hören, Betasten, Riechen, Kosten, Empfinden und Mitempfinden sind die bisherigen „sieben Sinne für den Ausdruck der göttlichen Offenbarung". Baggesen erkennt, daß unsere Erkenntnis an unsere Organisation gebunden ist; er ist bis zu einem gewissen Grade Empirist. Vor dem Naturalismus schützt ihn sein Begriff des Realen als Offenbarung oder „Schatten" Gottes. Die objektive Welt hat unendlich viele Merkmale. Dem Menschen wird sie offenbar nur in den sieben, die den menschlichen Sinnen entsprechen. Baggesen verleugnet seine Abkunft von Kant nicht; aber er macht Einschränkungen. So nichtig, wie Kant behauptet, ist unsere Erkenntnis der Dinge an sich, d. h. für Baggesen der objektiv realen Welt nicht. Denn:

„1. wissen wir davon, was unsere Vernunft gebietet, i. e.: daß sie sind und inwiefern sie sind, daß sie Gottes sind und nur in und durch Gott Bestand haben;

2. wissen wir davon, was unser Verstand einsieht, i. e.: daß sie vielfach sind, und inwiefern sie vielfach sind, außer Gott und außer unserer eigenen Vernunft Stand haben.

3. wissen wir davon, was unsere Sinnlichkeit uns lehrt, i. e. daß sie mannigfaltig sind, und inwiefern sie mannigfaltig sind, nicht bloß Beziehungen auf Gott und unserer Vernunft, nicht bloß Beziehungen auf sich selbst und unsern Verstand; sondern auch Beziehungen auf unsere Individualität und organische Beschaffenheit haben." [86])

Die sieben Sinneswahrnehmungen sind wie sieben Worte einer fremden Sprache. Zwar reichen sie nicht hin, die Kenntnis der Dinge zu erschöpfen, „so wenig als sieben Worte, um eine Sprache zu verstehen, allein die sieben Worte sind wahre Worte der Sprache, wovon die Rede ist, und mag sie auch noch so reich sein — mit einigen Worten muß der Lernende sich anfangs begnügen". Schließlich genügen die sieben Sinne, aber Baggesen findet noch einen achten und neunten. Er konstatiert wiederum eine Stufenfolge, die jedoch auch hier nicht biologisch durchgedacht ist. „Nicht bloß die Pflanzen, die nur zwei Sinne zu haben scheinen, sondern mehrere Tiere haben

weniger Sinnenwerkzeuge als die Menschen — einige Menschen weniger als andere, und einige mehr als die Menge der Menschen überhaupt." Baggesen zerlegt den Tastsinn in zwei Sinne für die Reihen Hart-Weich und Warm-Kalt sowie in einem inneren und äußeren Empfindungssinn. Den inneren Empfindungssinn nennt er „Sympathie": das Objekt ist „mitempfindbar oder geschlechtsvereinbar". An der strengen Terminologie der heutigen Psychologie gemessen, ergeben Baggesens Ausführungen nichts als Begriffsverwechslungen von Empfindung und Gefühl sowie von primären und sekundären Funktionen. Auch der achte und neunte Sinn, ein Sinn für die Zukunft und ein Sinn für die Vergangenheit werden so hinfällig: den sekundären Erscheinungen der Assoziation werden primäre Funktionen zuerkannt.[87])

Interessant ist es zu sehen, daß Baggesen an eine Fortentwicklung der Sphäre der Sinne glaubt. Bei der festgestellten Verwechslung muß man sich aber hüten, ihm eine bewußte Kenntnis einer biologischen Organentwicklung unterzuschieben. „Da der Mensch, seiner Anlage nach, ein vernünftiges Wesen ist, d. h. nichts mehr und nichts weniger als ein sich möglicherweise durch unaufhörliche Approximation auf dem ewig langen und mannigfaltigen Wege der Erscheinung dem reinen Sein näherndes Wesen — so folgt, daß er in der Uranlage alle möglichen Sinne für das Universum hat, und daß diese gleichsam in ihm schlummern, bis sie nacheinander durch immer neue Entwicklungen neuer Organe geweckt werden."[88]) Zweifellos weisen diese Sätze nach einer Philosophie des Werdens; jedoch der Glaube an die Vernunft als an ein Absolutes steht ihrer Entfaltung im Wege.

Wir verlassen die lückenhafte psychologische und phänomenologische Grundlegung Baggesens und gehen zur eigentlichen Ontologie des Philosophen über, in der die Formen des Verstandes und der Vernunft sowie das Verhältnis von Sinnlichkeit, Verstand und Vernunft als Grundlage der Erkenntnis Gottes zu behandeln sind.

4. Ontologie.

Im Begriffe des Ich trennt Baggesen das Ur-Ich, die Vernunft, die Gott dem Menschen als Offenbarung eingepflanzt hat, ab von seinem eigenen Selbst-Ich. Die Vernunft im Menschen ist nicht sein Selbstgefühl. In dieser Trennung und Scheidung liegt das Hauptmoment, das Baggesens strikte Ablehnung der Ich-Philosophie des jungen Fichte begründet. Die Vernunft ist etwas Objektives im Selbst und neben dem Selbst. Das „Selbst ist nichts als der Kern der Endlichkeit, der irdige Kern des lebendigen Einzelwesens". Diese

Teilung betrifft aber nicht nur das religiöse Bewußtsein, sondern das „Denken“ schlechthin. Nicht ich denke, sondern es denkt in mir. „Denken“ darf man hier wieder durch den erweiterten Begriff „Bewußtsein haben“ ersetzen. Neben dem Selbstbewußtsein existiert ein absolutes Bewußtsein im Individuum, neben dem Ich ein Über-Ich, „gleichsam das höhere Selbstbewußtsein der Vernunft in der Einheit, Ewigkeit und Unwandelbarkeit“.[89]) Als „Person der Vernunft“ ist der „menschliche Geist in seiner Individualität“ ein einzelner Strahl der Gottheit und „besonderer Teil der Welt“.[90]) Gott ist offenbarende Vernunft, Geist ist offenbarte Vernunft. Dieser Begrenzung ist sich der Geist, die Vernunft, bewußt. „Sie fühlt sich nicht quillend, sondern entfließend — Sein, aber nicht Ur-Sein. Zwar fühlt sie sich nicht erschaffen; aber auch nicht erschaffend. Das Verbum esse ist in ihr flektiert, hat einen Modus und ein Tempus — und ist nicht das reine Infinitiv. Dies fühlt sie nicht durch sich selbst, sondern den Modus und das Tempus, welche sie unmittelbar wahrnimmt als Raum und Zeit.“[91]) Raum und Zeit sind „nichts anderes als Modus und Tempus des unendlichen Seins“.[92])

Die Vernunft ist kein „Vermögen“. Baggesen nennt sie selbst — aus Bequemlichkeit — öfter so. „Vernunft und Sinnlichkeit sind die zwei Naturen des Menschen. Es entsteht mancher Irrtum aus der leicht mißzuverstehenden Benennung: Vermögen — unter anderm der Kantische, als wären sie gleichartig, als gehörten sie zu derselben Klasse — Instrumente der Subjektivität — Organe des Ichs . . . . Weder Vernunft noch Sinnlichkeit aber sind Vermögen sensu stricto. Es sind noch weniger Formen. Es sind Wesen, i. e.: „Naturoffenbarungen der unbedingten und der bedingten, der unendlichen und der endlichen Natur, Gottes und der Welt, in der notwendigen Duplicität der Menschheit.“[93]) Und an anderer Stelle heißt es klarer: „Die Vernunft ist eine Kraft und kein Vermögen — sie besitzt die Vermögen.“[94]) Aber hier tritt schon wieder ein Widerspruch auf, wenn es weiter heißt: „Die Vernunft hat Verstand . . . die Vernunft hat Freiheit . . . die Vernunft hat Sinnlichkeit,“ insofern hier die Sinnlichkeit als Funktion der Vernunft, vorher aber als Parallelkraft aufgefaßt wird. Die Meinung, daß Sinnlichkeit ein Vermögen der Vernunft sei, ist Baggesens wirkliche Ansicht gewesen.[95])

Wie diese „Kraft“ beschaffen ist, wird immer wieder und immer wieder dunkel und mystisch auseinandergesetzt. In ihr fallen die Principia essendi und die Principia cognoscendi zusammen. Sie ist die Einheit von Erkennen, Wollen und Fühlen. Sie ist die

Quelle zugleich der Gesetze und der Ideen. Ihre Anschauungen sind Offenbarungen vor aller Erfahrung, die diese erst ermöglichen. „Vernunft ist nur geoffenbarter Wille Gottes“,[96]) heißt es später in der Religionsphilosophie. Was andere Philosophen Vernunft nennen, nennt Baggesen, wie Clausen bemerkt, Verstand. „Kants reine Vernunft ist eigentlich reiner Verstand. Reine Vernunft ist Gott allein.“[97]) Vernunft ist die Kraft, „Geist wahrzunehmen“,[98]) und da dem Spiritualisten Baggesen die objektive Welt als „Schatten Gottes“, als „Handlung und Offenbarung Gottes“,[99]) also gleichsam als Materialisation Gottes ihrem Wesen nach Geist und Vernunft ist, so ist die Individualvernunft das Vermögen, durch Schein und Erscheinung hindurch das wahre Sein der Dinge, also Gott in ihnen, zu erkennen. So ist Vernunft „Ahndung des Unsichtbaren“.[100]) Baggesen gerät völlig ins Mystische. „Die jüngste und die älteste Vernunft, der reife Mensch und der reife Seraph, der Geist des elektrischen Funkens und die Seele der Sonne — besitzen von Ewigkeit zu Ewigkeit nur eine und dieselbe unwandelbare Ur-Erkenntnis in dem einfachen, unendlichen Grundsatz des Seins und aller reinen Erkenntnis: Gott ist.“[101])

Man kann die Anführungen häufen. Die Vernunft steht in einem persönlichen Verhältnis zu ihrem Schöpfer. Deshalb lehnt Baggesen schließlich doch, nachdem er, wie wir sahen, für eine objektive Wahrheitserkenntnis gestritten hatte, die wissenschaftliche Philosophie ab. Die Systeme der Philosophen sind ihm nur subjektive Versuche. Ein Rest von Rationalismus bleibt ihm aber auch noch in seiner zur ausgeprägten Theosophie gewordenen „Fantasiephilosophie“, wie Clausen einmal sagt, indem er nicht den „Jacobischen Salto mortale des blinden Glaubens“ machen will, sondern einen „Salto vitale des sehenden Glaubens“.[102]) Aber er fordert bewußt schon 1810 den „individuellen Sprung“ in „individuelle Spekulation“[103]) und damit eigentlich die Aufgabe allgemein gültiger wissenschaftlicher Philosophie.

Es wird nicht klar, wie sich Baggesen das Verhältnis vom Denken, Fühlen und Wollen zu der Vernunft vorgestellt hat. Es verwirrt, daß er, wie schon öfter betont wurde, den Begriff „Denken“ spinozistisch für Bewußtsein überhaupt gebraucht. Einmal identifiziert er sogar Vernunft mit Willen: „Die drei Hauptvermögen des Menschen als solchen sind Sinnlichkeit, Verstand und Wille“,[104]) das beste Zeugnis dafür, wie sehr er zum Voluntarismus hinneigt. Das bezeugt auch eine Stelle im zweiten Bande, wo es heißt: „Eine Urdenkkraft und ein Urwille ist es also, worunter alle lebendigen Kräfte

und Bewegungen der Natur sich in zahllosen Wesen offenbaren, und diesen Urwillen verehren wir unter dem Namen Schöpfer.“ [105]) Dieser Urwille ist das Ursein, das absolute Sein. Die Vernunft schaut es an in ihren Ideen. „Alle Ideen der Vernunft sind reine Anschauungen des Ursein.“ [106]) Diese Vernunft, als Ideenkraft, steht mit dem Absoluten durch die „intellektuelle Anschauungskraft (Intuitionskraft)“ in Verbindung.[107]) Diese Intuitionskraft heißt aber „mit einem anderen, gleichbedeutenden, aber bedeutungsreicheren und allgemein verständlicheren Worte Glaubenskraft“.[108]) So ist Glauben, als das Einheitsvermögen der Vernunft, „ein übersinnliches, logisch unbestimmtes, aber im unmittelbaren Bewußtsein gewisses, tieflebendiges und die ganze Seele durchschauerndes Vernehmen des Urwahren“.[109]) An anderer Stelle heißt es: „Vernunft ist das Vermögen des ab- absoluten menschlichen Seins, des Denkens und Wollens zugleich ... Das absolute menschliche Sein ist Glaube.“ [110]) Hiernach wäre Vernunft also das Vermögen des Glaubens. Das trifft vielleicht am besten zu, widerspricht aber ebenfalls anderen Bestimmungen. Jedenfalls hat Baggesen — und damit kommen wir auf den wertvollsten Gedanken seiner Philosophie — scharf und exakt auf die Einheit des Bewußtseins als Objekt der Philosophie und Spekulation hingewiesen. Als „Geist und Person der Vernunft“ ist der Mensch „nicht irgend ein abstrahiertes Vermögen, nicht irgend eine isolierte Kraft, in ihrer besonderen höchsten Stärke, sondern alle seine ursprünglichen Vermögen und Kräfte zusammen in harmonischer Reife“.[111]) Er schreibt einen Versuch: „Von der Unentbehrlichkeit einer gewissen Harmonie der Seelenkräfte und einer völligen Sammlung des Gemüts, um richtig zu philosophieren.“ [112]) Isolierung der einzelnen Funktionen hat isolierte Anschauung zur Folge. Isoliere ich meine Sinne, so erscheinen mir die wirklichen Dinge als Empfindungen. Isoliere ich meinen Verstand, so erscheinen sie mir als Begriffe. Isoliere ich meine Vernunft, so erscheinen sie mir als Ideen. Jede Isolierung ist künstlich. Die „Möglichkeit der Erfahrung“ beruht auf dem Glauben, daß mein gesamtes Gemüt ein „unbefangenes Urteil“ ergibt. „Das Isolieren seiner [des Menschen] Kräfte und die ausschließende Anstrengung seiner besonderen Vermögen gibt und kann auch nur für ihn selbst allgemein geltende und befriedigende Resultate geben.“ [113]) Wenn sich ein dem Menschen als natürlich angehöriges Vermögen beim Denken aufheben läßt, würde alle Spekulation toll werden. „Absolute Tollheit ist nichts als das Dominieren eines einzelnen Vermögens auf Kosten aller andern.“ [114]) So war ihm

Fichtes Vernunftphilosophie ebenso eine Tollheit wie Kants Verstandsphilosophie.

„Die am meisten unphilosophische Trennung des Gemüts, um die Wahrheit zu finden und darzustellen, ist aber die Isolierung der theoretischen von dem praktischen Vermögen im Menschen . . . Man könnte dieses von der praktischen Vernunft unabhängige Denken ein bloß mechanisches Philosophieren nennen, ohne alle Dynamik, mithin ohne wirkliche Organisation — um mich Kantischer Ausdrücke zu bedienen.“ [115]) Nicht wie Kant eine Trennung, sondern eine enge Verquickung fordert Baggesen. Teleologisch faßt er die Erkenntnis als Wert auf, der mit dem ethischen Wert im Absoluten identisch ist. „Die Wahrheit suchen einzig um der Wahrheit willen kann nur dann gerechtfertigt werden, wenn vorausgesetzt wird, daß das Wahre und das Gute Eins sein und notwendig zusammenfallen müssen.“ [116]) Aus dieser Identität ergibt sich als Folge, daß das Wahre um des Guten willen gesucht werden müsse.

So fortgeschritten Baggesen gegenüber seinen nach den verschiedenen Seiten hin einseitigen Zeitgenossen hier auch erscheint, so ist ihm auch hier eine methodische Verwechslung untergelaufen. Er hat recht, wenn er die Einheit des Bewußtseins als Objekt der Philosophie betont. Aber indem er neben den Erkenntnisfunktionen auch dem Wollen, Glauben, Fühlen usw. Funktionen des Erkennens einräumt, verwirrt er nicht nur den Begriff der Philosophie, sondern er zerstört ihn sogar und hebt ihn auf. Er übersieht, daß Wissenschaft, wenn sie Wissenschaft sein soll, rational bleiben muß. Mit der Zulassung irrationaler Elemente, soweit sie nicht Untersuchungsobjekte bleiben, löst sich der Begriff der Wissenschaft auf.

In seiner Religionsphilosophie und Theosophie tritt an die Stelle der Vernunft der Begriff des Gewissens. Es ist das „oberste Vermögen“. Die Vernunft wird immer mehr theisiert. Das Erwachen der Vernunft ist der Glaube an Gott. „Es gibt im menschlichen Geiste eine angeborne Wahrheit: Gott; und die Vernunft ist das Bewußtwerden derselben.“ [117]) Baggesen polemisiert hier wieder gegen Jacobi. Er möchte seinen Glauben und seine Erkenntnis Gottes nicht auf das Gefühl zurückführen. Er behauptet: „die Vernunft erkenne Gott, indem sie an Gott glaubt.“ [118]) „Aller Glaube, der sich nicht auf Erkenntnis stützt, ist blind . . . und wer die einzige Quelle dieser Erkenntnis darum, weil sie nicht in dem trocknen Sande des Verstandes fließt, in dem von ihr befruchteten Gefühle sucht, der kehrt, nach vergeblichem Herumirren in der libyschen Wüste, in die

Arme des Deltas zurück, um den Ursprung des Nils zu entdecken.“ [119]) Es handelt sich nur um einen Wortstreit: was Jacobi Gefühl und Instinkt nennt, nennt Baggesen „geoffenbarte Erkenntnis“. Der irrationale Charakter ist beiden Begriffen eigen. Baggesen widerspricht sich fortgesetzt, indem er bald behauptet, Gott ließe sich nur „ahnden“, bald, er sei die einzige Erkenntnis, die absolut sicher sei.

So endet Baggesen in dem Glaubenssatze: „Die menschliche Vernunft ist nichts anderes als diese Idee [Gottes] selber in einer irdisch-realen Einfassung.“ [120]) Als „innere ursprüngliche Offenbarung Gottes“ [121]) ist sie in jedem vorhanden. Aber in Graduntersch ieden. Von hier aus ergibt sich konsequent der Übergang vom subjektiven Offenbarungsglauben zum dogmatischen Offenbarungsglauben. In einem Einzigem ist die Vernunft, diese innere ursprüngliche Offenbarung Gottes, vollendet gewesen. „Die einzige reine menschliche Vernunfterscheinung auf Erden war Jesus Christus; denn sie war die göttliche Weisheit selber in vernünftiger, verständiger und sinnlicher menschlicher Hülle.“ [122]) Der schon früher als trügerisch bewiesenen Erlebniswahrheit der individuellen Vernunft wird in den Worten Christi der objektive Wertmaßstab gegeben.

Zwischen dieser Vernunft und der Sinnlichkeit des Menschen steht als Mittelglied der Verstand. Jene beiden waren als „Wesen“ und „Naturoffenbarungen“ definiert worden, als die „beiden Naturen“ des Menschen. Der Verstand ist das „eigentliche Vermögen“ [123]) des Menschen. Er zerfällt in das Vermögen der Urteilskraft, „inwiefern sich die vernünftige Natur darin äußert“, und in das der Einbildungskraft, „inwiefern die sinnliche Natur sich darin äußert“. [124]) Unter dem Begriffe Verstand ist eine Funktion abgetrennt, die wir heute in dieser Abtrennung nicht mehr anerkennen. Die Sinnlichkeit liefert die „Empfindung“, der Verstand die „Vorstellung“. Die Vernunft vereinigt beide: „Nur als Vernunft existieren wir.“ [125]) „Vernunft läßt sich ohne Verstand denken, wie Licht ohne Farbe; aber Verstand läßt sich nicht ohne Vernunft denken.“ [126]) Der Verstand ist das „Prisma der Vernunft“. [127]) Er ist „einerseits gebundene Vernunft, andererseits freies Sinnen“. [128])

Damit kommen wir auf die Relationen, die zwischen Sinnlichkeit, Verstand und Vernunft bestehen. Die zahlreichen Fragmente, die sich damit beschäftigen, sind höchst verworren und widerspruchsvoll. Im zweiten Bande nimmt er, entgegen seinen Ausführungen gegen Jacobi, ein „Urgefühl“ an, das, als Vernunftgefühl der „eigentlichen Vernunftentwicklung vorhergeht“. Es wird als „übersinnliche Liebe“

umschrieben. Dieses Urgefühl differenziert sich. „Der Mensch als Pflanze, Tier und Mensch ist eines dreifachen Gefühles fähig, eines Sinn-Gefühles nämlich, eines Verstand-Gefühles (!) und eines Vernunfts-Gefühles. Der vermittelnde Verstand verwandelt das erste in Vorstellung, das zweite in Begriff und das dritte in Idee — oder es entsteht durch den Verstand aus dem Ersten: Merken, aus dem Zweiten: Denken, aus dem Dritten: Andacht." [129]) Die Widersprüche liegen auf der Hand. Einmal soll der Verstand selbst Gefühl sein, was an und für sich schon eine unsinnige Begriffsverwirrung ist, andererseits soll er ein sekundäres gestaltendes Prinzip sein. Reminiszenzen an Kants Urteilskraft spielen hier hinein. Etwas deutlicher wird das Verhältnis an einigen Stellen des ersten Bandes. Einmal wird das „Gefühl" ganz der Sinnlichkeit zugeschrieben: „Sinn liefert Gefühl — Verstand Begriff — Vernunft Vereinen beider, i. e.: Idee". [130]) Dabei will er unter Gefühl die Überzeugung der Sinnlichkeit „vom Dasein der Natur, der Dinge, des Endlichen" verstanden wissen, während die Vernunft „vom Dasein Gottes, des Geistigen, der Freiheit — des Unendlichen" und der Verstand „von ihrer Verbindung in einer Welt und im Menschen" überzeugen soll. [131])

In den „Philosophischen Prinzipien" heißt es einmal: „Durch die Vernunft ahndet der Mensch kraft seines einfachen Einzel-Seins die Existenz an sich: Gott. Durch den Verstand unter der Einheit der Vernunft erkennt der Mensch kraft seiner vielfachen Erscheinung oder der doppelten Existenz an ihm (die inwiefern sie doppelt oder zwiefach ist, nicht bloß an sich ist) die Existenz am andern überhaupt = dem Inbegriff der Erscheinungen = die Welt an sich, die objektive Welt. Durch die Sinnlichkeit (durch die Organe) empfindet der Mensch kraft seiner mannigfaltig sinnlichen Erscheinung die Erscheinung am andern überhaupt, den Schein oder den Inbegriff des Scheins = die Welt an ihm die subjektive Welt." [132])

Den Grundstufen von Sinnlichkeit, Verstand und Vernunft stehen die Erkenntnisgrade von Schein, Erscheinung und Sein, korrespondierend zur Seite. „Das Sein allein ist Eins, einfach, unbeweglich, unwandelbar, unveränderlich, notwendig — absolut, als solches." [133]) Das Sein ist Gott. Die Erscheinung als die „wirkliche Offenbarung des Seins" und der Schein als die mögliche „Offenbarung der Erscheinung" sind vielfach, zufällig und bedingt. [134]) Die Erscheinung in ihrer Vielheit ist die Welt, soweit sie „objektiv erkannt" wird. Der Schein in seiner Mannigfaltigkeit ist die Welt, soweit sie „subjektiv empfunden" wird. [135]) „Die Erkenntnis Gottes,

weit entfernt problematisch, verworren, dunkel, mithin trüglich, geschweige denn nichtig zu sein, ist die einzige durchaus wahre, einfache klare, unmittelbare Erkenntnis. Die Erkenntnis der Existenz des höchsten Seins und einiger seiner Eigenschaften ist die einzige, absolute Erkenntnis des Menschen. Denn es bezieht sich in dieser Erkenntnis unmittelbar die Existenz auf die Subsistenz — die Wirkung auf die Ursache — die abgeleitete Einheit auf die absolute Einheit."[136]) Die Erkenntnis der Welt als Erscheinung und Schein hingegen ist problematisch.

Diese Verhältnisse werden noch deutlicher werden, wenn wir den bis jetzt durchgeführten induktiven Weg einmal aufgeben und, die mannigfachen, zum Teil phantastischen Voraussetzungen des glaubensstarken Philosophen annehmend, vom Ursein aus den Weg der Erkenntnis zu deduzieren versuchen. Es ist Gott — das ist das unerschütterlich Feststehende. Als vollkommenes Wesen besitzt er „unter allen möglichen, wirklichen und notwendigen Eigenschaften" auch die: „Alles außer sich, aus sich heraus, ins Unendliche gleichsam zu entstrahlen." [137]) Das Leben, die Natur, die Welt, „diese Erfüllung des Raums und der Zeit, entströmt der Quelle des Seins, der Gottheit, jener Fülle der Unendlichkeit, deren Schatten der Raum, und der Ewigkeit, deren Schein die Zeit ist . . . Die Schöpfung (das unendliche Dasein) ist eine ewige Verwandlung des Geistes in Materie und der Materie in Geist. Das Ursein, das Erschaffende, bleibt ewig dabei Dasselbe." [138]) Die Schöpfung, die Natur, ist die ewige Wirkung des ewigen denkenden und wollenden Ursein's. Der Begriff Existentia zerlegt sich dem mehr unter den Assoziationsgesetzen als unter den logischen Gesetzen denkenden Baggesen in die Form: Ex Isto entia, wobei mit Isto Gott gemeint ist.[139]) Gott „füllt" Raum, Zeit und Zahl und ist so die Unendlichkeit, die Ewigkeit und die Ureinheit.[140]) Die Welt ist also aus Gott. Er ist ihr transzendent, doch aber auch immanent. „Das Weltall besteht unter Gott in Gott" [141]) und: „Gott ist für das All und für das Denken immanent; für alle Einzelwesen und namentlich für unsern Willen transzendent. In Wahrheit, d. h. als Gott, Beides".[142]) Man könnte diese Anschauung Panentheismus nennen, vielleicht trifft aber sein Wort wie Panektheismus diese Anschauung noch exakter und besser. Die Welt ist nicht Gott, nicht das Sein Gottes, sondern nur die Erscheinung dieses Seins, seine Offenbarung. Setzen wir dafür den Begriff Materialisation oder Objektivation, so erkennt man wieder, wie nahe diese Anschauung, bei der unüberbrückbaren Grundabweichung, Emanations-

systemen und Entwicklungsphilosophien wie denen Cus', Brunos, Hegels, Schellings, auch Hartmanns, steht. Schöpfung nennt Baggesen die Welt, „inwiefern sie als ewige Wirkung einer ewigen Ursache gedacht werden muß".[143]) Die Frage, warum sich Gott „ausstrahle", warum er sich offenbare, warum er Erscheinung wurde — eine Frage, die Schelling und Hegel durch die Dialektik zu lösen suchten — kann Baggesen nicht aufwerfen. Für ihn, den Gläubigen, den Menschen, der glauben will, bleibt das ein Mysterium; „Die Hervorbringung der Materie ist sein, keinem mitgeteiltes, Geheimnis".[144]) Diese Erkenntnis bleibt dem Menschen ewig verschlossen; denn die Vernunft besitzt keine Idee davon. Von den Vernunftideen aber hängt alle Erkenntnis ab. Die Offenbarungen ermöglichen alle Erfahrung. Baggesens Erkenntnislehre basiert auf dem Begriff der Offenbarung, die, wie schon gesagt, zunächst subjektiv ist, später aber auf Christus übertragen wird. Wissen ist also schließlich Gnade.[145]) Es setzt eine mystische Einheit des „Göttlichen" im Individuum, der Vernunft, die vom Selbst unterschieden ist, mit der Urvernunft voraus. „Gottes Erkenntnis oder Glaube an Gott ist das Erste und das Letzte aller Philosophie" heißt es schon 1810. Baggesen ist immer Theosoph gewesen.[146])

Die Vorstudien zur Religionsphilosophie des zweiten Nachlaßbandes, besonders das Fragment: „Gott ist der über alles Erhabene"[147]) beschäftigen sich hauptsächlich mit dem Verhältnis von Schöpfung und Schöpfer, Transzendenz und Immanenz. Dabei kommt Baggesen notwendig auf das Problem der Theodizee und das Problem der Willensfreiheit. Wir werden diese Fragen nebst einigen anderen Wertfragen in einem nächsten Abschnitte kurz beleuchten, um dann an der Hand der Kritik, die Baggesen vor allem an Spinoza, Kant, Fichte und Schelling geübt hat, die Grundlinien seiner Weltanschauung noch einmal zusammenzufassen. Die Behandlung einzelner Probleme wie des Raum- und Zeitproblems und des Zahlproblems lohnt sich nicht: diese Fragmente sind im Aphoristischen stecken geblieben, und Baggesens mystische Bestimmungen sind für diese Probleme völlig wertlos.

III. Wertfragen.

Baggesens Weltanschauung ist notwendig optimistisch. Ein bewußter Schöpfer setzt einen vernünftigen Weltplan voraus. Die Welt als Offenbarung und Erscheinung Gottes kann nicht unvernünftig sein. Der Kausalitätsbegriff erfordert die Annahme eines teleologischen Etwas, einer Causa causarum. Jede Ursache „ist principiatum quid und setzt ins Unbestimmte hinauf ein Prinzip, als Erklärung ihrer Möglichkeit voraus, wie das siebenundsiebzigste Echo eine Stimme oder das siebenundsiebzigste Spiegelbild eine vor dem ersten Spiegel stehende Gestalt. Der Kausalitätsbegriff steht unter einer Schöpfungsidee — notwendig".[148]) Kants Kategorie der Kausalität ist eine „Optik aus lauter Lichtreflexionen", eine „Musik aus lauter Echos".[149]) Die Welt steht also unter einem teleologischen Prinzip, und insofern Gott dieses Prinzip, das als Kausalität erscheint, als Idee des Zweckes vor der Verwirklichung und Erscheinung voraus weiß, kann die Entwicklung der Welt nicht negativ sein; denn zu Gott als vollkommenem Wesen gehört Güte. Insofern erst die Transzendenz das Heil und die Erlösung der Seele, der göttlichen Vernunft im Menschen, bringt, kann man auch bei Baggesen von einem fundamentalen Pessimismus reden. Doch damit trägt man in diesen Begriff andere Maßstäbe hinein, als gewöhnlich in ihm liegen. Es kann allerdings nur in Hinsicht auf Gotterlösungsgedanken usw. gefragt werden: bestimmt sich das Leben als wertvoll oder wertlos. Für Baggesen ändert sich im Laufe seines Lebens die Antwort vom ersten zum zweiten hin. Doch kommt er niemals zu einer Wertloserklärung des Daseins. Im Jahre 1810 heißt es: „Es ist doch wahrlich ein gar zu niederschlagender Gedanke, daß die Anstrengung aller unserer Leibes- und Seelenkräfte, daß die gesamte Anstrengung aller Leibes- und Seelenkräfte des ganzen Menschengeschlechtes seit Jahrtausenden nicht nur umsonst gewesen, sondern sogar der höchsten Wahrscheinlichkeit nach am Ende die totale Zerstörung aller dieser Leibes- und Seelenkräfte selbst als Resultat bewirken müsse."[150]) Die Menschheitsarbeit muß betrachtet werden „als Arbeit an einem Gerüste und Herbeischaffung der Materialien zum Gebäude".[151]) Dann erscheint auch das Zweckwidrige zweckvoll. In dieser Gedankenreihe hatte die französische Revolution ihren Wert und Zweck erhalten. „Die Welt wird

gebaut. Die Menschen sind Gottes Hände zu ihrer Aufführung. Vor der Hand existiert noch keine Welt — nur Materialien dazu. Die Schöpfung dauert noch fort." [152])

Kausalität und Teleologie fallen zusammen. Sie fallen zusammen im Urbewußtsein Gottes. Kausalität ist die Erscheinungsform des Teleologischen. Der gesamte Kausalzusammenhang und der Mechanismus der Welt steht im Dienste des Weltzwecks, des Endzwecks, ist ebenfalls „Schatten" Gottes. Der Weltzweck, insofern er das Verhältnis Gottes zu seiner Schöpfung aussagt, ist und bleibt für Baggesen Mysterium. Insofern er aber das Verhältnis des Menschen zur Umwelt aussagt, ist er erklärbar.

Von der Idee der Gesamtbewegung der Welt kommt Baggesen auf anderm Wege zu einer teleologischen Bestimmung der Welt. Es zeigt sich dabei wieder, wie unkantisch er geworden ist, wenn er das transzendentale Gesetz von Ursache und Wirkung ins Transzendente überträgt. Ihm ist das Gesetz von Ursache und Wirkung eine „Vernunftidee". Als bewegende Urkraft der Welt können nur zwei Prinzipe angenommen werden: Gott oder das Ich. So gibt es nur „zwei konsequente Systeme aus einem Prinzip: Theologie oder Autologie". [153]) Wie Baggesen diese zwei Systeme in etwas anderer Weise historisch bestimmt, werden wir im nächsten Abschnitt sehen.

Für den Wahrheitswert ist, so sahen wir schon, sein Verhältnis zum Werte des Guten maßgebend. „Die Vernunft sucht das Sein in der Wahrheit, das Ewige — und der vernünftige Mensch sucht das Gute im Sein." [154]) „Was der Mensch unbedingt will, als vernünftiges Wesen, durch seine Vernunft, kraft seiner Urkraft, ist wahr an sich, wahr für Alle, wahr für Alles: das Gute nämlich. Dies Gute, inwiefern es gewollt ist, heißt Gut (sensu stricto), inwiefern es angeschaut wird: Wahrheit — inwiefern es zugleich gewollt und angeschaut wird: Seligkeit objektiv — Weisheit subjektiv." [155]) Was Wahrheit ist, ergibt ebenfalls die Aussage des Gewissens, das als teleologisches Regulativ fungiert. Man soll das Wahre wollen, weil es gut, und das Gute, weil es wahr ist. Das bestimmte Ziel schon beim Anfang des Philosophierens ist praktisch: „Das Gute", und der Leitfaden beim Philosophieren ist: „Gottes Wille in meinem Gewissen." [156]) Das, was Kant praktische Vernunft, später Vernunft schlechthin, genannt hatte, steht über dem, was er theoretische Vernunft genannt hatte. „So steht Teleologie oder die Lehre vom Endzweck, mithin Theologie, Ethik und die Lehre von der Freiheit über allen theoretischen Wissenschaften, die nur über die Mittel und die Zwecke

Auskunft geben. Die edelsten Fragen, die ernstesten und würdigsten unseres Geistes, sind: Warum? und Wozu? Denn es sind Fragen unserer Freiheit, unseres Willens, unserer Liebe — unserer Fähigkeit zum Guten. Alle anderen Fragen, das Was? z. B., das Wie? und selbst das noch höhere und tiefere Woher? sind Spielfragen dagegen . . . Das höchste und würdigste Geschäft der philosophierenden Vernunft und das eigentlich wesentlichste ist darum die Erforschung des Endzwecklichen über, in und unter aller Wahrheit, das Suchen einer verständlichen Vernunftantwort auf das Warum? und Wozu? des gesamten Daseins und der sich ins Unendliche erweitern könnenden Erkenntnis. Selbst wenn ich alles wüßte, mein Gewissen würde fragen: „Warum ist das Alles wahr und schön? und wozu weiß ich, daß das Alles wahr und schön ist? — Ohne Teleologie ist alle Ontologie, Psychologie und Kosmologie, wenn sie auch so hell und klar und beweislich würden wie Arithmetik, Geometrie und Mechanik, wahrhaft leere und nur im Leeren wahre, schönscheinende und nur im Schein schöne Wissenschaft — aber nichts weniger als gute, und als solche, blühend schöne und fruchtbar wahre Weisheit.“ [157])

Der Endzweck als teleologisches Prinzip ist eine Vernunftidee, eine Offenbarung Gottes in der Vernunft, also Grundlage und Bedingung aller Wahrnehmung nach Baggesen. Objektiv stellt sich der Endzweck dar als ein Ideal, dem der Mensch unter dem Regulativ des Gewissens zustreben soll. Irgend welche methodische Ausführungen fehlen hier völlig. Wir müssen uns begnügen, ein paar aphoristische Bemerkungen zusammenzustellen. „Kultur — Aufklärung — Veredelung der Sitten — positive Religion ist Baugerüst zur Glückseligkeit. Glückseligkeit ist das Gebäude, das aufgeführt werden soll. Die Welt.“ [158]) Der Begriff Glückseligkeit ist aber nicht utilitaristisch oder eudämonistisch zu fassen. Denn das Gebäude ist „ein Tempel“. Ein Tempel Gottes, der nur mit dem Fußgestell eines Pfeilers auf der Erde ruht. Die Philosophie hat sich an diesem Bau zu beteiligen. Sie ist nicht „Streben nach reiner Einsicht, sondern Streben nach reinem Einfluß“. [159]) Denn darin sind alle einig, „daß Seligkeit oder Glück mit Würde, Genuß mit gutem Gewissen, Liebe und Gegenliebe, Wohlbefinden mit Wohltun, Bewußtsein des Guten und Güte des Bewußtseins — geselliges Wohlsein, mit einem Wort, unter Gottes Schutz und mittels seiner Gnade höchster Zweck des Lebens ist“. [160]) Das höchste Gut ist „Seligkeit Aller wie des Einen. Alleinseligkeit wäre für das menschliche Herz keine, ist für die Vernunft ein Widerspruch. Denn Seligkeit ist ein Ideal der Liebe, und Liebe ist

ohne Geselligkeit, ohne Wechselwirkung undenkbar.“ [161]) Seltsam verschoben hat sich das Interesse Baggesens mit den Jahren. In den Briefen von 1790 bis 1796 herrscht das sozialpolitische Interesse in der Form und Tendenz des Kosmopolitismus vor; in den darauf folgenden Jahren bis 1810 hin das moralische. Die Ansätze zu einem konzentrischen, sozialistischen und altruistisch gefärbten ethischen System haben wir schon aufgezeigt. In dem letzten Jahrzehnt seines Lebens bleibt nur noch das religiöse Problem in seinem Gesichtskreise. Der Mensch, der nur Gott lebt, interessiert ihn. Christi Ethik wird Maßstab. Der Kosmopolitismus seiner früheren Zeit bleibt inhaltlich bestehen, nimmt aber die Form des Sozietarismus im Sinne des Urchristentumes an. „Der Zweck Jesu war der größte und herrlichste, der einzige göttliche, der je in dem Kopf und Herzen eines Gesetzgebers entstanden und Plan geworden. Denn es war kein anderer, als das ganze menschliche Geschlecht zugleich durch die wichtigste und einzig wesentliche Wahrheit köpflich aufzuklären und zu der besten, einzig wesentlichen Gesinnung herzlich aufzuwärmen — die ganze Menschheit durch Licht und Liebe neu zu bilden — eben dadurch auch Alle zu einer großen Gesellschaft liebender Brüder zu erziehen.“ [162]) An die Stelle der Gemeinschaft der „freien Geister“ ist die Gemeinschaft der „liebenden Brüder“ getreten.

Wie der Mensch an der Arbeit diesem Ziele zu mitarbeiten kann, hängt ab von der Bestimmung seiner Freiheit. Wenn man Baggesen als Indeterministen bezeichnen kann, so muß diese Bestimmung doch eingeschränkt werden. Von einer absoluten Freiheit kann nicht gesprochen werden, da das Absolute in einem endlichen Wesen undenkbar ist. „Ob die menschliche Freiheit eine absolute Freiheit sei? ist eine lächerliche Frage — wie mir überhaupt jede Frage nach etwas Absolutem in einem endlichen Wesen lächerlich scheint.“ [163]) So ist die menschliche Freiheit „mitgeteilte Freiheit“. [164]) Denn der Mensch besitzt in dem ihm geschenkten Funken der göttlichen Vernunft auch einen Funken der absoluten Freiheit. „Zu Gottes Eigenschaften gehören sensu eminentissimo: Ur-Persönlichkeit und Ur-Freiheit . . . Jede einzelne Persönlichkeit, Freiheit, Selbständigkeit und Willenskraft, jede einzelne Einheit und ein jeder einzelner Charakter ist beschränkt, unvollkommen bedingt, abhängig . . .“ [165]) Aber: „Daß der menschliche Wille frei sei, dafür bürgt ein inniges tiefes Gefühl bei jeder großen oder kleinen zu unternehmenden Handlung.“ [166]) Im Bewußtsein liegt die Einheit von Notwendigkeit und Freiheit. „Freiheit und Notwendigkeit können nur im Bewußtsein stattfinden . . . .“ [167]) Das

wirkliche Problem ist: „Wie kann die Freiheit mit der Naturnotwendigkeit — oder wie kann Naturnotwendigkeit mit Freiheit bestehen?“ [168]) Gelöst wird das Problem auf folgende Weise: „Die einzige freie Kraft in der Welt ist das vernünftige Wollen . . . sie ist aber nicht absolut frei. Sie ist zwar unbedingt frei, unbegrenzt frei, unabhängig frei, inwiefern sie von keinem anderen Dinge noch von dem Inbegriff der Dinge gebunden, inwiefern sie durch keine Grenze der Welt gehemmt, durch keine endliche Kraft bezwungen, inwiefern sie von keiner Ursache abhängt i. e.: inwiefern sie nicht zur Welt gehört; aber sie ist dennoch nicht absolut frei, weil, so unbedingt, unbegrenzt und unabhängig sie ist, sie dennoch zwar nicht in der Welt, sondern in dem außer der Welt vorhandenen Prinzip der Kräfte begründet ist. Der menschliche Wille will freilich nur durch sich, und ist insoweit selbstherrschend; allein nicht aus sich i. e.: alleinherrschend, absolut selbstherrschend. Die Freiheit ist abwärts grenzenlos, aufwärts begrenzt — Ursache freier Wirkungen ist das Wollen der Vernunft, aber nicht Prinzip des freien Wirkens . . .“ [169]) Baggesen bleibt also bei einem Indeterminismus; er verknüpft ihn aber mit einer Bestimmungslehre, die man, da sie nicht mechanisch ist, zwar nicht fatalistisch nennen kann, die aber bedenklich an eine Prädestination streift.

Baggesen hat es nicht unternommen, den Begriff des Bösen und der Sünde mit diesem seinen zwiespältigen Freiheitsbegriffe zu verbinden. Ein Fragment „Vom Ursprunge des Bösen“ biegt das Problem ab in die Frage nach dem Ursprunge vom Übel, indem es dessen Existenz damit erklärt, daß Gott sich „auf alle möglichen Weisen geoffenbart, von der vollkommensten bis zur unvollkommensten“.[170]) Die Frage, warum das Übel da sei, ist gleichbedeutend mit der Frage, warum überhaupt etwas da sei. Diese Frage ist für Baggesen aber gleichbedeutend mit der Frage, warum die Welt sei. Die Antwort darauf heißt: weil Gott da ist. Die Fortsetzung der Reihe: warum Gott da sei, ist Unsinn.

Auch was er über Unsterblichkeit angedeutet hat, ist nicht klar. In einem Fragment aus dem Jahre 1810 scheint es, als ob Baggesen an ihr gezweifelt habe, d. h. an der individuellen Unsterblichkeit. Später ändert er seine Skepsis in dogmatischen Glauben um. Ebenso wie sich Gottes Dasein nicht beweisen läßt, läßt sich auch die Unsterblichkeit nicht beweisen; man muß sie glauben. Man muß glauben an die Offenbarung, die Gott den Menschen durch Christus gegeben hat. Baggesens Sohn schließt das Nachwort zu den Fragmenten so: „Wie er auf dieser Grundlage die Lehre von den letzten Dingen

weiter ausgeführt hätte, ist nicht ersichtlich; aber es läßt sich annehmen, daß es zum Glauben an eine Wiederbringung aller Dinge in der Seligkeit Aller, unter Voraussetzung des Aufhörens des persönlichen Bewußtseins in den Nichterlösten geneigt war. Ich schließe mit der Bezeugung, daß mein verewigter Vater, wie er sich in den letzten Jahren seines Lebens zu erkennen gab, ein entschieden christlicher Denker war, und daß er im Glauben an Christum mit der Hoffnung des ewigen Lebens gestorben ist." [171])

IV. Baggesen als Kritiker.

Clausen [172]) bemerkt ganz recht, daß Baggesens Wirksamkeit als Philosoph wesentlich kritischer Art war. An herausgegriffenen Stellen aus den Werken anderer Philosophen entwickelt er seine Gedanken, die Grundanschauungen anderer macht er zum Ausgangspunkt seiner Betrachtungen. Er hat über ein ausgedehntes Wissen in der philosophischen Literatur verfügt. Besonders in den Jahren 1809 und 1810, als sein persönlicher Verkehr mit Reinhold und Jacobi lange ausgesetzt hatte, wiederholt er in seiner Einsamkeit in Marly bei Paris die Lektüre ihm schon bekannter Werke und studiert neue. Die Bibliothek des wegen seiner Begeisterung für die Revolution seiner Kieler Professur entsetzten Cramer, der in Paris 1807 gestorben war, scheint er geerbt zu haben. Die philosophiegeschichtlichen und problemgeschichtlichen Abhandlungen seines Freundes Reinhold mögen ihm allerdings manche Quellenlektüre ersetzt haben.

Im ersten Bande der Fragmente findet sich eine Abhandlung über den Substanzbegriff,[173]) die einen Überblick zu geben vermag, was er von der Philosophie kennt und wie er sie kennt. Er stellt sich die Begriffe der einzelnen Philosophen über Substanz und substantielles Wesen zusammen. Die zweite Tabelle mag hier stehen.

	Substantielles Wesen.
Descartes:	Einfaches unabhängiges Wesen.
Spinoza:	Ein- und allfaches Ein- und Allwesen.
Condillac:	Vielfaches Sinnwesen.
Locke:	Einfaches Urwesen im Vielfachen.
Leibnitz:	Einfaches vorstellendes Seinwesen.
Wolf:	Einfaches Dingwesen.
Hume:	Einfaches Scheinwesen im Vielfachen.
Kant:	Einfaches Formwesen.
Mirabeau:	Vielfaches Sinnenwesen.
Bardilli:	Einfaches denkendes Seinwesen.
Reinhold:	Einfaches unveränderliches Seinwesen.
Fichte:	Einfaches subjektives Selbstwesen.
Schelling:	Ein- und vielfaches objektiv-subjektives Selbstwesen.
Berkeley:	Einfaches individuelles Scheinwesen.
Jacobi:	Einfaches gefühltes und geahndetes Seinwesen.

Neben den hier genannten ist es vor allem noch Plato und die Pythagoräer, die Baggesen interessieren; die Zahlenmystik dieser hat Baggesen ebenso mystisch aufgenommen; wir haben uns das Eingehen darauf erspart.

Baggesens Kritik wendet sich hauptsächlich nach zwei Seiten einmal gegen die von ihm als Verstandesphilosophie gehaßte kritische Philosophie Kants und zweitens gegen die pantheistisch gefärbten Systeme Spinozas, des früheren Fichte und Schellings. Clausen[174]) behauptet zutreffend, daß Baggesen mit einer gewissen Freude alle Schwachheiten und Inkonsequenzen in Kants System aufzufinden sucht. Originalität kann man Baggesen auch hier nicht zusprechen, wenn man schon zugeben muß, daß er manches Richtige festgestellt hat. So hat er zum Beispiel erkannt, warum sich Fichte und Schelling aus Kants Kritizismus entwickeln mußten.[175]) Es ist nicht die Theorie von Erscheinung und Ding an sich, „denn diese ist so alt wie die Philosophie," auch nicht die „etwas neuere" Spaltung der Vernunft in theoretische und praktische, auch nicht „seine aristotelische und scholastische Einteilung der Begriffe als Kategorien, denen die Ideen (mithin die Vernunft dem Verstande) gehorchen müssen," sondern „seine schlechterdings nagelneue Theorie von Raum und Zeit, als bloße Formen der individuellen Anschauung, des inneren Selbstbewußtseins," die das Sprungbrett zum absoluten Konszientialismus gegeben hat. Fichte faßte das Ich als Mittelpunkt, und ihm gelang es, von diesem Mittelpunkt aus die „als System völlig lose, unzusammenhängende, sich widersprechende Kritik" durch eine „in strenger Konsequenz" durchgeführte „reine Subjektivitätslehre" zu ersetzen. Diese konsequente Subjektivitätslehre ist der Gegenpol zu der Objektivitätslehre Spinozas, und diese beiden Systeme sind nach Baggesen die einzig möglichen und konsequenten logischen Systeme. Auch Baggesen erklärt, wie Jacobi, von dem die Grundgedanken dieser Einteilung stammen, sich als Wissenschaftler zeitweilig für einen Spinozisten.[176]) Später weiß er von einer „dritten" Philosophie — seiner eigenen Offenbarungs- und Religionsphilosophie.

Es ist über die auch bei Schelling vorhandene und immer wiederkehrende Gegenüberstellung von Spinozas Objektivismus und Fichtes Subjektivismus noch etwas zu sagen. Schon in den Briefen taucht sie auf. Dann heißt es 1810: „Es gibt nur zwei mögliche Philosophien als wissenschaftliche Systeme. Der bloß subjektive Fichtismus — und bloß objektive Spinozismus. Das Eine hebt aber das andere auf, wie im Indifferenzsystem der Identität, das nichts

als ein Multiplikationsexempel beider ist.“[177]) Schelling wird aus Fichte abgeleitet durch Verquickung seiner Ich-Philosophie mit Spinozas angeblichem Objektivismus. An anderer Stelle heißt es hierüber: „Schelling fand, weil er mehr Dichter als Philosoph war, in sich beides, ohne das mindeste von dem Dritten, das die beiden anderen ebenfalls beseitigt oder vergessen macht, zu spüren, und schuf aus dem wahren Nichts aus dem Einanderaufheben beider — aus dem absoluten Widerspruch zwischen Ich und Nichtich — zwischen Freiheit und Notwendigkeit — zwischen Eins, das alles ist, und Alles, das Eins ist, ein funkelneues Nichts unter dem Namen des Absoluten, das heißt der Identität und Indifferenz in sich selbst produzierenden Subjekt-Objekt.“[178]) Bei seiner Annahme der Zeit und des Raumes als Darstellungsformen der sich offenbarenden Gottheit kommt er auch zu der Definition: „Abgötterei mit dem Raume getrieben ist Spinozismus — freilich, aber doch weniger arg als die Abgötterei mit der Zeit: Fichtismus. Die Mischung dieser beider Abgöttereien ist aber das Non plus ultra des Schamanen-Greuels: Schellingismus.“[179]) Da aber Zeit für Baggesen ein bloßes Adjektivum des Raumes ist, also eine sekundäre Daseinsform, anders ausgedrückt: das Objektive der Träger des Subjektiven ist („es lassen sich Millionen Ichs denken, aber nur ein einziges, allen gemeinschaftliches Nicht-Ich“[180]), mithin das Objektive wichtiger ist als das Subjektive, so ist der Spinozismus eine nicht ganz so große „Tollheit“ wie der Fichtismus. Jeder andere Punkt ist geeigneter als der „Scheinpunkt des Ichs“ als Ausgangspunkt einer Philosophie zu dienen.[181]) Trotzdem ist Fichtes Spekulation verdienstvoll. „Sein System hat gerade dadurch für mich einen entschiedenen Wert, daß es durchaus und vollkommen falsch ist. . . Es ist ein unsterbliches Verdienst, den Irrtum in seinem Grundprinzip und in seiner ganzen Konsequenz beinahe rein, frei von aller Einmischung der Wahrheit, außer der durchgängigen in der Darstellung selbst, und beinahe — wenigstens mit der Sequenz des Schellingischen positiven Nihilismus — vollständig aufgestellt zu haben.“[182]) Diese völlige Ablehnung Fichtes ist eine konsequente Folgerung Baggesens aus seinen Voraussetzungen. Allerdings verkennt er Fichtes Ich-Begriff, indem er ihn empirisch nimmt, während Fichtes Ich ein intelligibles, unzufälliges Ich ist. Außerdem ist die Annahme Baggesens, Fichte habe einen absoluten Konszientialismus vertreten, auf die er seine Folgerungen aufbaute, ein Irrtum. „Die philosophische Stimmung des Gemüts scheint mir gerade die zu sein, worin wir die ganze Armseligkeit unseres flüchtigen Ichs mit einem gewissen andächtigen Schauer vor

der Unendlichkeit, worin es schwebt, recht lebhaft, aber zugleich durch das Bewußtsein unser Geliebtestes verachten zu können, ruhig fühlen. Denn wahrlich, was in uns unser Ich verachtet, ist was Göttliches" — [183]) in diesen Worten kommt wieder klar die religiöse Grundlage der Baggesenschen Philosophie zu Tage, und es ist verständlich, daß er Fichtes Ich-Philosophie, die gerade das entgegengesetzte Gefühl zu Grunde legt, ablehnen mußte.

Immer wieder kehrt Baggesen auf die Gegenüberstellung Spinozas und Fichtes sowie deren Syntheſe in Schelling zurück. Er steht nicht ganz klar und eindeutig zu ihnen. Er weiß das selbst und spricht es einmal aus: „Mein Herz und meine Vernunft befinden sich bis zur Wollust und kontemplativer Seligkeit wohl im Traume des Spinozismus, zumal wie ihn Schelling vollendet und erklärt hat, nur mein Kopf jagt mich durch eine gewisse peinigende Unruhe mitten im Genusse des gespiegelten Seins aus diesem Paradiese . . ." [184]) Es ist aber auch umgekehrt: auch sein Kopf fühlt sich Schelling verwandt. Clausen hat bemerkt, daß die spiritualistische Weltanschauung Baggesens eine ziemliche Ähnlichkeit mit der Naturphilosophie Schellings aufweise. „Es waren nicht wenig Vergleichungspunkte zwischen seiner [Schellings] und Baggesens Philosophie. Wenn dieser die Materie Geistoffenbarung nennt, fällt das in Wirklichkeit zusammen mit Schellings Lehre vom Geist in der Natur." [185]) Wenn Baggesen z. B. sagt: „Das mir einzig denkbare Natursystem ist realer Idealismus. Nur ist Materie nicht Ungeist, sondern Gegengeist; Geist, nicht privativ, sondern negativ. D. h. Materie ist mir Erscheinung des Seins außer mir, dagegen Form, Idee, Einheit, Denken, Geist Offenbarung des Seins in mir" [186]) — so erinnert diese Anschauung, sieht man von terminologischen Unterschieden ab, ebensogut an Schelling wie auch an Hegel. Wir haben auch schon darauf hingewiesen, daß sich bei Baggesen Ansätze zu einer vitalistischen Philosophie des Werdens finden. Daß dieser ein großer Teil seines philosophischen Interesses zugewandt war, beweisen neben den oben angeführten Worten auch seine Satiren: hinter der Satire, wie es z. B. die Beschreibung des Weltwerdens zu Anfang des Epos „Adam und Eva" ist, steht eine gewisse Anerkennung. Allerdings finden sich Stellen, die das widerlegen. Aber man muß über den vielen Widersprüchen, die sich bei Baggesen, der immer Anregungen verarbeitete — und Anregungen aus allen möglichen philosophischen Lagern — auf allen Seiten nachweisen lassen, die großen Linien seines Denkens sichtbar machen. Im letzten Grunde ist Baggesen sogar Monist, und zwar Monist in der

Bedeutung des Terminus, der heute gilt, also eines gewissen Tertiismus. Bei aller Betonung des Dualismus als principium cognoscendi will Baggesen „gar nicht behaupten, daß an sich, vor oder über oder hinter allem Denken, das unoffenbarte Sein, das principium principiorum doppelt sei. Daß dieses Eins und Dasselbe in einer unendlich höheren Bedeutung als die des Einfachen und Identischen sei, leugne ich ja nicht dadurch, daß ich behaupte, es sei das einzige Eins — und daß alles darunter existierende denkbare Einerlei doppelt sei.“ [187]) Dieser Tertiismus ist tatsächlich auch Spinozas Anschauung. Baggesen nennt dieses sich zwiefach offenbarende Ursein Gott und will es persönlich haben. Wodurch seine Annäherung an Schelling und Fichte schließlich unmöglich wurde, ja zu Haß gegen Schelling sich steigerte, wie er in einigen Fragmenten über das Identitätssystem usw.[188]) zu Tage tritt, war dieser Begriff der Gottheit, die immer mehr zum bewußten Schöpfer wird. Zwar hat Baggesen einmal richtig erkannt, was wir heute vollkommen unterschreiben: „Objektiv zwar sind ihre Lehrgebäude atheistisch . . . aber subjektiv war ihr Bauen gewiß theistisch. Nicht sein Ich hat Fichte — nicht die Materie Spinoza, nicht beide Schelling vergöttern wollen, sondern das reine Ich (das vielleicht reines Sein ist) und die reine Materie (die vielleicht reines Sein ist) haben sie Gott geglaubt und träumend als Gott gedacht.“ [189]) Aber er macht ihnen schließlich doch wieder den Vorwurf der Gottlosigkeit und Unfrömmigkeit, da er sich mit einem immanenten Gott ohne Transzendenz nicht einverstanden erklären kann. Er bleibt bei einer Vereinigung der Immanenz mit der Transzendenz Gottes, deren Verbindung wir oben mit Panektheismus bezeichnet haben.

Eines muß noch bemerkt werden: daß Spinoza (ebenso wie von Fichte und Schelling) von Baggesen falsch verstanden ist. Spinoza ist nicht der Gegenpol zu Fichtes Ich-Philosophie. Baggesen laufen erkenntnistheoretische, naturphilosophische und religiöse Prinzipien durcheinander. Spinoza läßt Ausdehnung und Denken gleichermaßen als Seinsweisen eines Dritten gelten; ihm Objektivismus vorzuwerfen, geht nicht an. Erkenntnistheoretisch wäre der Gegenpol zu Fichtes Philosophie, in Baggesens Sinne verstanden als absoluter Konszientialismus, der völlige Sensualismus; naturphilosophisch, als absoluter Idealismus oder Spiritualismus verstanden, der krasse Realismus oder Materialismus. Die Vermischung religiöser und ontologischer Termini, indem Pantheismus mit Monismus, Atheismus teils mit Materialismus, teils mit Idealismus, Theismus mit Dualismus identifiziert wurden —

und das nicht nur von Baggesen; selbst wir leiden unter der Unbestimmtheit dieser Termini für letzte Welterlebnisse und Weltdurchdenkungen —, hat auch die Probleme vermischt.

Was Baggesen sonst gegen Kant vorzubringen hat, sind zu bekannte Gedankengänge, als daß sie genauere Darlegungen lohnen würden. Der Grundgedanke seiner Kritik der Kritik Kants ist, dieser bleibe im Relativismus stecken. Sein System sei ein großes Netz von Beziehungen ohne etwas, worauf sie sich beziehen könnten. Er käme nicht über die untergeordnete Sphäre des Verstandes hinaus, und wenn das dennoch geschähe wie in seinen späteren Werken, so widerspreche er sich selbst. Baggesen wirft ihm, wie die meisten getan, einen versteckten Dualismus vor. Obschon Baggesen selbst Dualist ist, was das principium cognoscendi anbetrifft, so hält er doch mehr „auf einen Sophisten wie Fichte und einen Dichter wie Spinoza als auf einen versteck-spielenden, hokuspokusmachenden Dualisten wie Kant (den Kritiker) . . ."[190]) Der Kantische Kritizismus ist ihm eine äußerst täuschende Zusammenschmelzung aus allen möglichen Stücken und als sophistische Philodoxie der „Greuel aller Greuel" (1810).[191]) Der transzendentale Idealismus ist eine Halbheit. „Ein Idealismus, der auch nur das mindeste Reale in objektiver Rücksicht, auch nur etwas Subjektives außer dem individuellen subjektiven Spiegeln seiner selbst annimmt — wie der Kantsche und Fichtesche —, gibt Blößen, wodurch der Verstand auf die Spur der Täuschung kommen kann . . . Der Idealismus muß konsequent aufs äußerste getrieben werden, um die Vernunft vollkommen zu isolieren — und gelingt ihm dies, hat er in den Augen der bloßen spekulierenden Vernunft unstreitig seine Sache gewonnen."[192]) Baggesen hat bereits eingesehen, daß sich logisch der konsequente Idealismus, der Standpunkt also, den wir heute erkenntniskritisch Solipsismus nennen, nicht widerlegen läßt.

Kants Lehre ist Sophistik. Reinholds und Jacobis Schriften erklärt er „nach ziemlich ausführlicher Prüfung der übrigen Versuche seit Leibniz, für die einzigen nicht sophistischen", und er nennt sie „das Non plus ultra philosophischer Wahrheit", insofern sie beide „die sophistische Unwahrheit oder Scheinwahrheit" bekämpfen.[193]) Baggesen macht so gegen den Rationalismus und Intellektualismus Front. Mit Fichte und über Fichte hinaus sind seine Ideen voluntaristisch gefärbt. Auch dem Irrationalen und Gefühlsmäßigen räumt er großen Einfluß in seinem Denken ein: letzten Endes bleibt ein Widerspruch zwischen dem Glauben und dem Erkennen, dem Rationalen und dem Irrationalen bestehen.

Das Interessanteste an Baggesens, objektiv gehaltlich unbedeutenden Fragmenten ist das Durch- und Ineinander der verschiedensten Fäden und Denkrichtungen, das sie zeigen. Seine oft sehr konfusen Aufzeichnungen sind eine Sammlung der Probleme, die die damalige Philosophie erregten, und geben so ein treues Abbild der philosophischen Kämpfe der nachkantischen Epoche, das um so interessanter ist, als es, mehr als zum Beispiel die Reinhold-Bardilischen Beiträge, Züge aller Richtungen zeigt. Produktiv ist Baggesen nicht gewesen, seine beiden Bände könnten fehlen, ohne daß damit irgend ein Verlust zu beklagen wäre. Aber als Spiegelbild des philosophischen Lebens der mit- und nachkantischen Zeit sind sie wertvoll. Auch in kritischer Hinsicht sind sie unbedeutend. Baggesens Kritik Kants ist ein kleines Tröpflein in dem großen See der Kantkontroversen von 1785 bis 1800 hin; außerdem noch verspätet. Bedeutungsvoller sind seine kritischen und doppelgesichtigen Einstellungen gegen die nachkantische Spekulation. Sie zeigen einen geistvollen und scharfsinnigen, im letzten Grunde seines Wesens aber doch unsynthetischen Geist des achtzehnten Jahrhunderts, der das Neue der genetischen Welterfassung ahnt und fühlt, aber doch aus seiner Haut nicht heraus kann. So steht er zerrissen zwischen Kant, Jacobi, Fichte und Schelling, bis er seinen durch Krankheit und Leid zermürbten Geist im Hafen des Christentums und des Erlösungsglaubens an Jesus zur Ruhe bringt.

Jacobi ist, wie Reinhold und Kant in den Briefen der Jahre 1789 bis 1797, von dieser Zeit ab der Mentor seines Denkens. Überall gucken Jacobische Argumente unter den eigenen vor, und manche seiner Fragmente klingen, als ob der Verfasser des „Allwill“ und „Woldemar“ sie geschrieben hätte. Daß seine Gedankengänge auch mit denen der Schüler resp. Nachfolger Jacobis, also vor allem mit Fries und Bouterwek — mit diesem auch, wie schon gesagt, hinsichtlich seiner vor der Annäherung an Jacobi ausgeführtem virtualistischen Philosophie — manche Parallelen und Ähnlichkeiten aufzuweisen haben, braucht nicht weiter betont zu werden. Clausen weist auf den Einfluß Lavaters und Lichtenbergs hin. Muß man Lichtenberg zweifellos einen weiteren Einfluß auf Baggesen zugestehen, besonders in seinen jüngeren Jahren, so sind doch zu viele Ausführungen Baggesens über seinen Freund Lavater vorhanden, die dessen Okkultismus ablehnen, als daß man ihm eine mehr als persönliche Einwirkung einräumen darf: Baggesens Weltanschauung und Frömmigkeit steht in ihrer immerhin doch rationalen Klarheit und Schärfe dem Mystizismus und Okkultismus des Züricher fern. Mit Hamann, Herder

und Jacobi stellt Baggesen, wie diese oder an der Hand dieser sich auf Hume stützend, die unmittelbare Gewißheit, den Glauben, dem vermittelten Denken gegenüber. Wie bei Jacobi bleiben auch bei ihm die Ideen des Guten, Wahren und Schönen materiell leer und unbestimmt. Seine Philosophie läuft wie die Hamanns auf einen Subjektivismus hinaus, und von ihm, Jacobi und Herder hat er zweifellos auch die Forderung der Konkretisierung der Sprache. Daneben — und darin zeigt sich wieder eine Ähnlichkeit mit Herder[195]) — macht sich eine Neigung zu einer Natur- und Werdensphilosophie geltend, die nicht ganz in Einklang mit dem betonten Theismus kommen will. Schelling erweckt ihm Sympathie, um dann aber um so krasser abgelehnt zu werden. Durch Reinhold tritt Bardilis rationaler Realismus in seinen Gesichtskreis. Der Versuch, sich mit ihm auseinanderzusetzen, mißlingt: Baggesen geht danach völlig zur Glaubensphilosophie über, er wird Religionsphilosoph, er negiert sogar die Philosophie als Wissenschaft. Während er 1810 noch eine subjektive Offenbarungsphilosophie für möglich hält, hat er in den letzten Jahren seines Lebens — vielleicht nicht unbeeinflußt von dem Grundtvigianismus in seiner Heimat — die Offenbarung in Christus objektiviert. Er ist absoluter Dogmatiker geworden: er stirbt als gläubiger Christ. So kehrt das Ende seines Lebens im Kreise zum Anfang zurück: Dort der Knabe, der Wissen in der Bibel sucht, hier der gealterte und gebeugte Kranke, der in ihr Wissen gefunden. Seiner letzten religiösen Überzeugung hat er in ein paar Gedichten Ausdruck gegeben, die in ihrer Schlichtheit weit über die Kunst seiner früheren Jahre hinausragen. Der Herausgeber der Fragmente hat sie dem zweiten Bande hinzugefügt. Das eine haben wir schon zitiert. Hier möge noch der wirklich tiefe und schöne „Psalm" stehen.

Ich weiß es klar: die Welt umschwebt
ein großer Geist, der ewig lebt
und Geist mit Geist vereinet.
Er strahlt, wo der Gedanke wohnt,
er waltet, wo das Urlicht thront,
und ist, wo nichts erscheinet.
Halleluja!

Ich fühl es tief: ein Herz ist da,
ein großes Herz, das fern und nah
an Liebe Liebe bindet.
Es regt sich dort, es regt sich hier,
es schlägt im All und schlägt in mir,
wenn selbst das All verschwindet.
Halleluja!

Auch in dieser seiner Entwicklung zum religiösen Dogmatismus hin liegt eine Ähnlichkeit mit der Entwicklung einiger Romantiker. Daß er Protestant blieb, war ein Residuum der Aufklärung in ihm. Die pietistischen Elemente seiner Natur gewannen die Oberhand, er hatte den Rationalismus nicht in sie hineinzudenken und mit ihnen zusammenzuarbeiten vermocht. Der Versuch dieser Synthese brachte ihn in die Nähe romantischer Welterfassung, wobei diese Annäherung durch seine psychophysische Konstitution, die dem Bewußtheitstypus des „ironisierenden" Romantikers nahe verwandt war, unterstützt wurde. Er war aber insofern kein Romantiker, als die Poetisierung und Ästhetisierung des Lebens für ihn sekundär war. In seinem moralischen Voluntarismus blieb das Beste der Aufklärung lebendig. Wie seine philosophischen Fragmente ein ungeordnetes Ganzes aus inadäquaten Teilen sind, so ist auch seine menschliche Wesenheit auf keine eindeutige Formel zu bringen. Aufklärung, Pietismus, Empfindsamkeit und Romantik schneiden sich in ihm, dem die Mutter Natur den Lebenskampf um so schwerer gemacht hat, als sie ihm einen kranken Körper mit auf den Lebensweg gab.

V. Die Satiren.*)

Es bleibt uns nur noch übrig, einen Blick auf die Satire Baggesens zu werfen, soweit sie sich gegen die zeitgenössische Philosophie wendet. Gedanklich Neues tritt uns nicht entgegen, wir haben es lediglich mit witzigen Verzerrungen und grotesken Ausgestaltungen seiner theoretischen Einwendungen zu tun. Kant, Reinhold und Jacobi bleiben verschont. Neben die Satire gegen die gedankenlose Klingklingel-Romantik tritt, als wesentlicher, die Satire gegen den Geist der romantischen Philosophie Fichtes und Schellings. Einer genaueren und ausführlicheren Darstellung des „Vollendeten Faust" und der „Geschichte des Sündenfalles" muß die Kritik der satirischen Form Baggesens überlassen bleiben. Uns können nur die Ausfälle gegen Fichte und Schelling interessieren.

Schon Anfang 1797 las Baggesen in einer Gesellschaft in Hamburg, in der auch Reinhold zugegen war, eine Art Parodie auf den Fichteschen „Ichismus" vor, den 1796 entstandenen Rundgesang „Die gesamte Trinklehre".[196]) Er ist in den Poetischen Werken[197]) zu finden und zum Teil auch in den „Faust" aufgenommen. Fichte schrieb einen empörten Brief an Reinhold,[198]) las aber, als ihm dieser das Gedicht zuschickte und ihn von der Harmlosigkeit der Anzüglichkeiten überzeugte, „mit großem Wohlgefallen und herzlichem Lachen" das Produkt des Baggesenschen Witzes. Der Rundgesang benutzt die Fichtesche Terminologie, um den Wein und das Trinken zu preisen. Die Hinzuziehung der gesamten Anschauung Baggesens widerlegt Reinholds Meinung von der Harmlosigkeit dieser Parodie oder Travestie. Die letzte Strophe, die im „Faust", im zweiten Teil, Auerbachs Keller in Jauer, von Flecht gesungen wiederkehrt, lautet:

„Nun mach' ein Jeder so oft als ich
den Wein im Glase kapott;
am Ende findet er sich wie mich
den wahren einzigen Gott!
Dann ist verschlungen der Wein —
und gleichsam ein Ich, der das Nicht-Ich verschlang,
sitzt man trunken da,
Halleluja!
Das wahre Nicht-Ich ist Wein."

*) Diesen Abschnitt betrachte man als Anhang. Eine ausführliche Arbeit über Baggesens Satiren wird von anderer Seite als Dissertation erscheinen.

Die satirische Tendenz, die hier allerdings weniger hervortritt, wird schärfer sichtbar in einem Epigramm, „Der Ichlehrer", das aus dem Jahre 1797 oder 1798 stammen mag.[199]) Es lautet:

„Ich setze mich!
Versammelt Euch zu meinen Füßen,
Ihr Herren! jeder setze sich
und horche meinen strengen Schlüssen!
„„Ich selbst bin Ich,
gesetzt durch mich,
und, weil ich mich gesetzt, verstehet sich!
Du da bist Du! Er dort ist Er!
Doch diese Duen, diese Erren
Sind alle Nicht-Ich, meine Herren!
Nur wer sich setzt durch sich, wie ich mich setze, der
ist ebenfalls ein Ich und aller Nicht-Ich Herr,
gebietet in der Welt der Duen und der Erren,
ein jetz'ger Mensch, ein künft'ger Gott!""
Da habt Ihr simpel, leicht und zwar im Grunde spott-
wohlfeil den Stein der Weisen, meine Herren!"

Seit 1796 geht Baggesen mit großen satirischen Plänen gegen Fichtes Egoismus um. In einem Briefe an Jean Paul Ende des Jahres 1798 kündet er ihm eine „Gesamte Alllehre, als Urschrift für seine gesetzten Jünger von Johann Gottselbst Allmir" und „Leben und Taten des Freiherrn von Ich und seiner Kinder, ein meta-physisches Feenmärchen" an. Es ist von diesen Plänen, die er später unter den Titeln: „Gesamte Alllehre", „Geschichte des Freiherrn von Ich und seiner Familie", „Katechismus" und „Dekalogus oder die zehn Gebote des Fichtetums" anführt, nichts unter diesen Titeln veröffentlicht worden. Wir dürfen aber mit Sicherheit annehmen, daß der Stoff dieser Einfälle in den „Faust" und in das Epos „Adam und Eva" eingegangen und darinnen verarbeitet ist. Als Jacobi 1800 Baggesen auf die „Clavis Fichtiana" von Jean Paul aufmerksam macht,[200]) nimmt er die Arbeiten wieder vor, und er kann „nicht gut einsehen, wie man etwas Witzigeres über das Ficht'-Ich und den Fichtismus sagen könne, als er schon hier und dort gesagt".[201]) Und nachdem er die „Clavis" gelesen, läßt er sich nicht abhalten, seine Satiren druckreif zu machen. Perthes soll sie drucken. Im Juli 1800 schreibt er an Jacobi:[202]) „Du wirst dich wundern, daß ich, nachdem ich diese „Clavis" gelesen, noch wage, an die Herausgabe meiner gesamten Alllehre und Geschichte des Freiherrn von Ich und seiner Familie zu denken. Es wird dich aber weniger befremden, wenn ich dir sage, daß ich, nachdem ich die „Clavis" zweimal hinter-

einander mit unauslöschlichem Lachen gelesen und darauf meine Teufelspapiere nämlicher Gattung wieder hervorgenommen und durchgeblättert, von neuem, obgleich müde, zu lachen angefangen habe, daß ich aufhören mußte. Die Sache ist, daß ich die seit Jahren hingelegte Alllehre und zumal den Katechismus (den Du, glaube ich, nicht einmal kennst) den Ausdrücken und Wendungen nach vergessen hatte, mich also unbefangen lesen konnte — und in der Tat! nicht bloß Jean Paul hat drollige Einfälle — ich habe sie mitunter auch. Mein Dekalogus oder die zehn Gebote des Fichtetums ist wahrlich, ich sage es ungescheut, humoristisch zum Krepieren . . . Mir ist unterdessen der Spaß Ernst geworden, und sowohl den Ernst als den Spaß denke ich noch dies Jahr in einem ansehnlichen Bande durch Perthes dem Alles verschlingenden deutschen Publikum zum Besten zu geben." Mit der Veröffentlichung wurde es ebensowenig etwas wie 1809 mit der des „Faust". Jedenfalls hat Baggesen früher und unabhängig von Jean Paul seine Satiren konzipiert. Vielleicht hat er ihn auch zu der „Clavis" mit angeregt. Das Selbstlob, das er sich spendet, ist nicht zu hoch gegriffen. Man weiß allerdings nicht, ob man Jean Paul oder ihm den ersten Preis zuerkennen soll. Wenn im „Faust" sich Klingel und Flecht durch Ohrfeigen gegenseitig ihren Solipsismus beweisen wollen,[203]) so ist das ebenso „zum Krepieren", wie wenn der Fichteaner Leibgeber in der „Clavis" schreibt: „Indem ich ein neues Stück Nicht-Ich setze und schaffe — d. h. reise — trifft sich zu gleicher Zeit, daß ich eine verhältnismäßige Menge neuer Aseitäten oder Ameitäten finde; 6171 Götter oder porte-de-dieu's [Priester, die die Monstranz, den Leib Christi, tragen] konnt' ich anno 1788 in Weimar und 4544 dergleichen in Jena (ohne die Studenten und Handwerksbursche) setzen. Nach welcher transzendentalen Regel entsteht und wächst denn diese Göttervolksmenge? . . ."[204]) Auch die positive Auflösung des theoretischen Egoismus stimmt bei Jean Paul und Baggesen überein. An Stelle des schöpferischen Ichs fordern sie den schöpferischen Gott. Baggesen drückt das so aus, daß er sagt, Fichte habe den Satz: Gott ist Ich, auf den Kopf gestellt: Ich bin Gott. Jean Paul läßt Leibgeber in der „Clavis" die Frage aufwerfen: „Wär' es nicht schöner gedacht, wenn man wie die alten Theologen ein einziges absolutes Ich und göttliches Wesen (und damit nur eine Schöpfung) annähme, dazu aber gleich ein Subjekt vozierte, das Verstand und Kraft genug hätte, diesen höchsten Posten zu versehen? und dann kann die Vokation nur dem einzigen Wesen gegeben werden, von dessen Existenz man gewiß ist; und das ist niemand als

ich selber.“ [205]) So kommen beide nicht zu einem Anti-Individualismus, sondern zu einer andern Begründung ihres Individualismus, indem das Individuum als Persönlichkeit durch seine Beziehung zu einem bei Baggesen mehr persönlichen, bei Jean Paul mehr unpersönlichen Gotte seinen Wert erhält.

Im „Vollendeten Faust“ wird Fichte als Jordan Bruno eingeführt. Daß Fichtes Grundvoraussetzungen ebenso wie Schellings und Hegels im Mystischen liegen, wird wohl heute niemand mehr bestreiten. Baggesen hatte das gut erkannt. Sein „Faust“ ist eine tolle Persiflage der mystisch-dunkeln Voraussetzungen und der Terminologie der romantischen Philosophie. Im ersten Teile besucht Jordan Bruno (Fichte) mit Dr. Stirn (dem Phrenologen Gall) und St. Preux (Jean Paul) zusammen das Tollhaus zu Jauer. Der zweite Auftritt des zweiten Aufzuges mag hier als Probe der Baggesenschen Satire und, da jeder Bericht Witz und Anschaulichkeit zerstören muß, ganz stehen: [206])

Bruno.

(zu einem Tollen an der rechten Seite)
Man hat Ihn also, wie es scheint, mit Unrecht
hieher gebracht? Abscheulich!

Der Tolle.

Gibt es Recht
im heutigen Zeitalter?

Bruno.

Er hat Recht!
Gab man denn gar nichts an, auch als Prätext?

Der Tolle.

Prätext? Mehr als genug!

Bruno.

Was?

Der Tolle.

Meine Lehre:
Ichlehr' — Urlehr' — Alllehr' — Einfachheitslehre —
mein Allerhöchstichselbstichheitssystem.

Bruno.

Hat eine Einheitslehre Er geschrieben?

Der Tolle.

Ein'? — o! mein armes Publikum! — nicht eine;
drei — neune — neun mal neunzig — neun mal alle —
geschrieben, längst gesetzt, gedruckt, geboten —

hör'! hat Er Ohren? hör' einmal! Zuerst
Jordans; dann Jordan Brunos; dann Jordanus
Bruno di Nolas; dann unzählige
schlechthin alleinselbstseligmachende
Einfachheitslehren, die gesamt aus jener
mithin, schlechthin, selbsthin, urselbstschlechthin
im logischstrengsten Widerspruche fließen.

Bruno.

Jetzt hab' ich genug. Sein Diener!

Der Tolle.

Warte! Warte!
Ich will Ihm sie von Anfang bis zum Ende,
das heißt von Ewigkeit zu Ewigkeit,
ganz kurz in einem Privatissimo
hier öffentlich für ein geringes Ehrgeld
gratis vorlesen. A —

Bruno.

Spar' Er sich nur
die Müh'! Ich weiß schon alles, lieber Freund!
(Er kehrt sich weg.)

Der Tolle.

Den Teufel mag Er wissen! Ist ein Esel!
Kein Anderer weiß etwas als das Ich;
und ich bin's Ich. Hör' Er nur, Monsieur Nicht-Ich!
Ich werd' Ihn zum Verstehn schon zwingen: A —

Bruno. (vor sich)

Mir wird vor 'm A in diesem Munde bange;
sein Ich macht meines schaudern —

Der Tolle.

A — A — A —
(Bruno eilt zu einer entfernteren Zelle.)

Erklärungen sind überflüssig. Das A bedeutet natürlich den Anfang des Fichteschen Satzes A = A. Das „Monsieur Nicht-Ich" steht dem „reisen" Jean Pauls ebenbürtig zur Seite. Den Höhepunkt der Baggesenschen Satire bildet der vierte Auftritt des zweiten Aufzuges, der eine große philosophische Diskussion zwischen den drei oben genannten Mitgliedern der Hofgesellschaft und dem Irrenarzte im Garten der Irrenanstalt bringt. Auch Schelling wird hier arg mitgenommen. Dr. Stirn untersucht den Schädel eines Tollen und findet, daß er mit dem Jordan Brunos genau übereinstimmt, nur daß die „Protuberanzen" bei diesem „nach außen", bei dem Tollen aber „nach innen" gekehrt seien. Daraus folgert er:[207])

„Es wird dadurch vollkommen mir bestätigt,
was ich vermutete, daß das Gehirn
wie der Handschuh-Polyp sich kehren läßt —
daß Weisheit dem zufolge streng genommen
nichts andres sei als ganz verkehrte Tollheit."

An diese Bemerkung knüpft sich eine große Debatte, in der der Fichtismus und Schellings Identitätslehre grotesk verzerrt und durch die Übertragung auf das ethische Wertgebiet ad absurdum geführt werden. St. Preux setzt Jordan das Wesen der Identität auseinander:[208])

„Der Doktor, ganz neutral, behauptet nur
polarische Identität. Ich hoffe,
wir sind doch all' in der Philosophie
seit Ostern hoch genug emporgestiegen,
um einig über einen Punkt zu sein,
dem nämlich: das von Allem abgesehen
die Tugend und das Laster, Gut- und Böses
dem Einblick absolut identisch sind."

Und weiter erklärt er, daß das Übel erst

„durch diese höchst fatale Unterscheidung
des Nichtzuunterscheidenden entstand".

Aber auch auf die Anerkennung des Irrenarztes, daß unstreitig „Indifferenz das ein'ge Höchste sei", lehnt Bruno ab:
Das alles sind

„bombastische Nachsätze, die mit meinen
Vorsätzen nichts gemein als Silben haben —
Pausback-Ausfüllungen des magren Nichts!"

Worauf St. Preux ihm antwortet:

„Sie ziehen rein' Ausleerungen des Fetten
in allem vor. Plus-Minus! — Bombast-Bruno —
zwei leidner Flaschen, beide spinozistisch
geladen!" . . .

Die Parallelen aus seinen philosophischen Fragmenten brauchen nicht aufgezeigt zu werden; sie springen von selbst in die Augen.

Auch das Epos „Adam und Eva oder die Geschichte des Sündenfalls" ist durchzogen von satirischer Polemik gegen Fichte und Schelling. An Stelle vieler Anführungen, die immer wieder auf die schon oben festgelegten Verzerrungen hinauslaufen, stehe der Beginn des ersten Buches hier, das mit der Schilderung des Indifferenzzustandes des Universums beginnt:[209])

„Es war einmal im Anfang eine Zeit,
da gar nichts war auf Erden weit und breit
in Lüften und in Meeren und in Landen
als bloßer Platz zu Allerlei vorhanden."

Dann, nach der Versicherung, er werde den „Beginn des Anfangs" und den „Sprung des Ursprungs" mit „neuer deutscher reiner Wissenschaft" beschreiben, fährt der Dichter fort:[210])

„Es war — ich muß mich erst besinnen — ja!
es war was Aprioriſches — ganz richtig!
Was Reines — eigentlich: es war nicht da:
es war nur — dieſer Unterſchied iſt wichtig!
Es war nicht dies, es war nicht das,
es war ein äußerſt wunderbares Was;
was Unterſchiedliches, das nicht zu unterſcheiden,
zwar beides, aber keins von beiden;
was Abſolutes, das — wie war's doch? — das —
das — ſinnen muß ich; doch, je mehr ich ſinne,
je weniger, natürlich, werd' ich's inne,
weil's ganz unſinnig war — ich wußt' es doch,
irr' ich mich nicht, vor vierzehn Tagen noch — —
Es war — es war . . . Du lieber Gott, wie gab' ich's
doch einmal auf franzöſiſch in Paris,
als Sièyes frug — da Schelling ich ihm pries —
nach deſſen Grundprinzip? — Triumph! nun hab' ich's!
„Identität!" — Es war Identität —
zu deutſch, damit Ihr's unrecht nicht verſteht:
es war 'ne Selbigkeit der Nichtdasſelbigkeiten,
'ne große Nehmlichkeit der Unannehmlichkeiten,
das Nehmliche an ſich, nur mit Polarität —
Indifferenz kurzum — ein All voll Nullität,
das Zeit und Raum in ſich unſichtbar hüllte,
indem es Zeit und Raum, beweglich ruhend, füllte
mit einem lauten, fühlbaren Geruch
von dunkelhellem, jungem altem,
froſtheißem, durchaus feuerkaltem
und bitterſüßem Widerſpruch . . . uſw."

Was Baggeſen an Poſitivem hinter ſeiner Satire ſtehen hat, haben wir geſehen. Auch die Gründe, die ihn zu dieſer Satire getrieben haben, ſind ſowohl aus ſeinem Naturell wie aus ſeiner geſamten Weltanſchauung erſichtlich. Übertreibung und Verzerrung war ſeine eigentliche Begabung, und ſein Glaube erforderte ein poſitives Kämpfen und Streiten. Reſignation gab es für ihn nicht. Was er 1810 an Reinhold ſchreibt: „Ich will, daß Du zur wahren Philoſophie, zur Neubelebung des innern Chriſtentums, zur Verbreitung

einer alleinseligmachenden Religion beitragen sollst“[211]) — diese Forderung hat er auch an sich gestellt. Seine philosophischen Schriften konnte er zu diesem Zwecke nicht mehr vollenden und herausgeben. So hat er seine Satiren, besonders „Adam und Eva“, dazu benutzt, für seinen Glauben einzutreten. Allerdings mußte er es erleben, daß das Epos für unreligiös erklärt wurde, weil es über die Religion spotte. Seine Natur und seine Veranlagung, die auch die Form dieses ernstgemeinten humoristisch-satirischen Epos bedingten, haben so bis zu seinem Lebensende seine Absichten, die aus einem reinen moralischen Willen entsprangen, verzerrt und zerstört.

Anmerkungen.*)

[1]) K. L. Reinhold, Beiträge zur leichteren Übersicht des Zustandes der Philosophie beim Anfange des 19. Jahrhunderts. Hamburg 1801—1803. I, Einleitung S. 6.

[2]) Hillebrand erwähnt den „Faust", scheint ihn aber nicht zu kennen. Koberstein kennt den „Faust" nicht. Gervius weiß nur, daß er sehr unbekannt ist. Hettner erwähnt Baggesen überhaupt nicht. Brandes' Urteil über den „Faust" ist schief. Auch Schweitzer: Gesch. d. Skandinav. Lit. weiß nichts darüber zu berichten. Die einzige ausführliche Nachricht in Scheible: Das Kloster XI, S. 989—96.

[3]) Blätter aus dem Stammbuche Jens Baggesens 1787—97. Herausgegeben von Th. v. Baggesen und Ed. Grupe. Marburg 1893.

[4]) Adam und Eva. Neu herausgegeben von Professor theol. Dr. Ed. Reuß. Straßburg 1887.

[5]) B. B. II, Beilagen S. 190 ff. Brief an die Direktoren der Helvetischen Republik.

[6]) In der Biographie seines Sohnes (s. unten!); ferner: K. Arentzen: Baggesen und Oehlenschläger. VIII. Kopenhagen 1870—78 und J. Clausen: Jens Baggesen. Kopenhagen 1895. Vergl. auch Schweitzer a. a. O. und G. Brandes: Goethe und Dänemark. Goethe-Jahrbuch II = „Menschen und Werke" 1894 S. 1 ff.

[7]) Brief an Moltke 14. Februar 1790. B. B. I, Beilagen S. 104 ff.

[8]) Moldenhawer an Friedrich Christian 3. Juli 1802. Tim. u. Imman. S. 438.

[9]) Unter: „Versuch eines Briefes" 13. Dezember 1822. B. B. IV. Beilagen S. 217 ff.

---

*) Abgekürzt werden zitiert als:

B. B. I ꝛc. August Baggesen, Jens Baggensens Biographie. Kopenhagen 1845 — 56. IV.

Ph. N. I u. II. Jens Baggesens philosophischer Nachlaß. Zürich u. Kopenhagen 1858 und 1863. II.

Briefe I u. II. Aus Jens Baggesens Briefwechsel mit K. L. Reinhold und Fr. H. Jacobi. Leipzig 1831.

Labyrinth I ꝛc. C. Fr. Cramer, Baggesen oder das Labyrinth ꝛc. Altona und Leipzig 1793 und 95.

Tim. u. Imman. Timoleon und Immanuel. Dokumente einer Freundschaft. Briefwechsel zwischen Friedrich Christian von Schleswig-Holstein und Jens Baggesen. Herausgegeben von Hans Schulz. Leipzig 1910.

Poet. Werke I ꝛc. Jens Baggesens Poetische Werke in deutscher Sprache. Herausgegeben von den Söhnen des Verfassers Karl und August Baggesen. Leipzig 1836. V.

[10]) Brief an Moltke 25. November 1803 B. B. III, Beilagen S. 102 ff.

[11]) Brief an Sophie, Mai 1795 B. B. II, Beilagen S. 78 ff.

[12]) Friedrich Christian an Baggesen 25. Juni 1793. Tim. u. Imman. S. 173.

[13]) Friedrich Christian an Baggesen, Ende Juni 1792. Tim. u. Imman. S. 88 ff. Daher auch sein Interesse für Reinholds Rundschreiben.

[14]) Im „Labyrinth", das Carl Friedrich Cramer übersetzt und in der aus seinem Klopstock-Buch bekannten Art glossiert hat, sind besonders wichtige Stellen: Besuche bei und Gespräche mit: Klopstock, Gerstenberg, Schröder, Bürger, Jacobi, Iffland. Eine ihren Reizen verständnisvoll gegenüberstehende Schilderung der Lüneburger Heide. Beschreibung der Frankfurter Judengasse. Besteigung des Straßburger Münsters. Badeleben in Pyrmont. Interessant ist das Gespräch mit Schröder in Hamburg über die Psychologie des Schauspielers (III, 129—145): „Was den Schauspieler betrifft, sagte Schröder, so halte ich wirklich für ihn Kälte im höchsten Grade für notwendig, wenn er die Wärme bei anderen erhalten will. Der Schauspieler muß, um vergessen zu werden, sich nie vergessen; und diese kalte, strenge, kritische Aufmerksamkeit ist Labor; aber wahrlich nichts weniger als Voluptas . . . Wir wurden uns eins, die Sentenz: Labor ipse Voluptas, in dem Verstande, wie sie gewöhnlich genommen wird, könne auf jede Arbeit, nur nicht auf die des Künstlers angewandt werden."

[15]) Tim. u. Imman. Einleitung S. 10.

[16]) Tim. u. Imman.

[17]) Der letzte vor dem Brande ist datiert: Seeluft, 20. Okt. 1792, der erste nach dem Brande: Lugano, 27. März 1794. Ob aus dieser Zeit noch unentzifferte chiffrierte Briefe vorhanden sind, ist aus Schulz nicht zu ersehen.

[18]) Reinhold an Erhard 2. August 1796 (Denkwürdigkeiten des Arztes J. B. Erhard, Mannheim 1837) schreibt: „Die ganze Zeit wurde dort mit Verfertigung und vergötternden Hymnen und Blumensuchen und -pflücken zu Sträußen für die Herzogin, die er, wenn sie verwelkt weggelegt wurden, als Heiligtümer aufhob und noch mit sich führt, vertändelt . . ."

[19]) Baggesen schreibt schon 11. Nov. 1792 an Friedrich Christian: „Ich begreife nicht, wie es zugeht — aber gewiß ist es, daß ich jetzt keine Familie von 50 Thlr. bis 50 000 Thlr. jährlicher Einkünfte kenne, die nicht über Geldmangel klagt."

[20]) Achim von Arnim, Sämtl. Werke. Bd. 17. S. 296 ff.

[21]) Baggesen an Reinhold 28. Jan. 1792. Briefe I, 15.

[22]) Labyrinth III, S. 160.

[23]) Ph. N. II, S. 344.

[24]) Taschenbuch für Liebende auf das Jahr 1810. Tübingen 1810.

[25]) Karfunkel- oder Klingklingel-Almanach. Ein Taschenbuch für vollendete Romantiker und angehende Mystiker. Auf das Jahr der Gnade 1810. Herausgegeben von Baggesen. Tübingen. Ein paar Anführungen bei R. Huch II, S. 330—31.

[26]) Der „Vollendete Faust" erschien erst 1836 in den „Poetischen Werken" aus dem Nachlaß.

[27]) Vergl. Fr. Schulze: Die Gräfin Dolores. Leipzig, Diss. 1904. S. 48 ff. Es ist Schulze zuzustimmen, wenn er zu dem Schluß kommt, daß Arnim doch mehr Persönliches über Baggesen eingeflossen ist, als er Wort haben will.

[28]) a. a. O. S. 311.

[29]) Labyrinth IV, S. 175. Vergl. Text S. 30 ff.

[30]) a. a. O. S. 296 ff.

[31]) Denkwürdigkeiten und vermischte Schriften I. S. 289.

[32]) H. Steffens: Was ich erlebte. Breslau 1842. Bd. V. S. 31—32.

[33]) Oehlenschläger: Meine Lebenserinnerungen Bd. II, S. 156.

[34]) Ebenda, S. 159.

[35]) Baggesen an Reinhold 10. Juni 1791. Briefe Bd. I, S. 39 ff.

[36]) An Friedrich Christian 6. Dez. 1789. Tim. u. Imman. S. 2 ff.

[37]) B. B. III, S. 132. Brief an Reinhold 6. April 1807.

[38]) Friedrich Christian an Baggesen 18. Juni 1797. Tim. u. Imman. S. 378 ff.

[39]) Ph. N. Bd. II, S. 364.

[40]) Oehlenschläger a. a. O. Bd. IV, S. 48 ff. Hier findet sich auch ein poetischer Nachruf Oehlenschlägers an seinen literarischen Gegner, der bezugnehmend auf das von Schulz (Einleitung zu Tim. u. Imman.) mitgeteilte Gedicht beginnt:

„Von wehmutsvollem Schweigen tiefdurchdrungen
stehn wir bei dieses Festes trübem Glanz;
Wer hat: „Als ich noch klein war", je gesungen,
und gönnt der Dichterurne nicht den Kranz?"

[41]) Friedrich Christian an seine Schwester 23. Okt. 1790. Tim. u. Imman. S. 20. Der Brief Reinholds, auf den Bezug genommen wird, fehlt. Vergl. Schulz ebenda.

[42]) Varnhagen: Tagebücher Bd. IX, S. 279. 4. Juli 1852. Die Stelle in den „Denkwürdigkeiten" (I, Seite 289) lautet: „Baggesen gehört zu den abenteuerlichen Naturen, in welchen der ganze Mensch an ein Talent — sei es nun ein größeres oder ein kleineres — auf und dran gegeben ist; anfangs gedeiht das Talent üppig von solcher allzu kostbaren Nahrung, nachher aber siecht und welkt es um so schneller dahin, denn die törichte Gefälligkeit, die ihm allen Willen läßt, wird ihm als schädliche Ungebühr zuletzt verderblich. Solche Naturen können höchst reizend erscheinen, ihre bewegte Persönlichkeit beschäftigt und unterhält eine gesellige Aufmerksamkeit, bei welcher das Verdienst klarer Bildung und festen Charakters eiliger abgefertigt wird. Baggesen hat diesen Reiz der im Talent schwelgenden Persönlichkeit in höchsten Maßen ausgeübt, gebraucht und dann auch verbraucht; geistig schöner und menschlich liebenswürdiger als Zacharias Werner und Hoffmann, hat er mit diesen seinen unleugbaren Vettern doch zuletzt gleiches Schicksal gehabt. Die günstige Teilnahme für eine beseelte und vielversprechende Eigenart mußte nach und nach dem Eindruck einer leeren Verzerrung weichen; ein schmerzliches Bedauern konnte den Freunden noch verbleiben, das Widerwärtige mußte aber auch sie abstoßen. Für Baggesen, der, berauscht von Kantischer Philosophie und französischer Revolution, seine kühnsten Launen im Leben wie in Schriften mit Anmut, um derentwillen sie sogar am Hofe verziehen wurden, geltend gemacht hatte, behielt Erhard immer eine große Vorliebe, seiner Erinnerung an die frühere Gegenwart mischte sich gern ein Lächeln bei; allein das mehr als dichterische Spiel, das jener mit sich selbst und anderen trieb, konnte einer fortgesetzten Verbindung zwischen zwei so völlig verschiedenen Naturen durchaus nicht Boden sichern. Wir durften diesen Denkwürdigkeiten das Hereinschimmern der dargebotenen Strahlen dieses Meteores nicht wohl versagen." Diese frühere Kritik trifft viel eher und besser auf Baggesen zu als die im Text angeführte spätere.

43) Baggesen an Friedrich Christian 14. Nov. 1797. Tim. u. Imman. S. 385 ff.

44) Die Schwester an Friedrich Christian 15. Dez. 1797. Tim. u. Imman. S. 394.

45) Friedrich Christian an seine Schwester Februar 1797. Tim. u. Imman. S. 374.

46) Friedrich Christian an seine Schwester März 1799. Tim. u. Imman. S. 424.

47) Friedrich Christian an seine Schwester April 1799. Tim. u. Imman. S. 429.

48) Friedrich Christian an Baggesen 15. Juli 1800. Tim. u. Imman. S. 431 f.

49) Baggesen an Sophie Baggesen-Haller 17. Mai 1790. B. B. I, Beilagen S. 107 ff.

50) Lavater an Baggesen 5. Dezember 1794. Brief II, S. 384 f. Der Brief schließt: „Adieu, Lieber, wie Pestalutz Dich nennt: „unvergleichlich grundguter" Baggesen. Dein J. K. L."

51) Reinhold an Erhard 2. August 1796. (Denkwürdigkeiten 2c.)

52) Tim. u. Imman. Einleitung S. XI f.

53) Reinhold an Baggesen 21. März 1791. Briefe I, S. 14.

54) Wieland an Reinhold 29. Juli 1790. B. B. I, Beilagen S. 111 f. Dieser Brief fehlt bei R. Keil; Wieland und Reinhold. Original-Mitteilungen als Beiträge zur Geschichte des deutschen Geisteslebens. Leipzig 1885. Neue Ausgabe Leipzig 1907.

55) Wieland an Reinhold 22. März 1794 Keil a. a. O. S. 186 f.

56) „ „ „ 19. Mai 1794 „ „ „ „ „ 187 ff.

57) „ „ „ 19. Juni 1794 „ „ „ „ „ 196 f.

58) „ „ „ 26., 27. August 1794 „ „ „ „ „ 197 ff.

59) „ „ „ 30. März 1795 „ „ „ „ „ 204 ff.

60) „ „ „ 10. August 1795 „ „ „ „ „ 212 ff.

61) „ „ „ 4., 5. September 1802 „ „ „ „ „ 253 ff., vergl. zu dem Verhältnis Baggesens u. Wielands vor allem auch: Wieland an Baggesen 15. Juni 1794. Briefe I, S. 450 ff. und Baggesen an Reinhold 22. März 1795, Briefe II, S. 16, 19. Baggesen an Wieland 18. Juli 1794. Briefe I, S. 453 ff.

62) Baggesen an Reinhold, 29. Juli 1795. Briefe II, S. 48 ff.

63) Mitgeteilt Briefe II, S. 97.

64) Jens Baggesens Poetische Werke in deutscher Sprache. 5 Bde. Leipzig 1836.

65) O. Zürcher, Jens Baggesens Parthenais. Walzels Untersuchungen Bd. XI, Leipzig 1911.

66) Poet. Werke Bd. IV, S. 81.

67) Poet. Werke Bd. IV, S. 219.

68) Poet. Werke Bd. IV, S. 174.

69) Oehlenschläger a. a. O. Bd. II, 156/60.

70) Baggesen an Reinhold 19. Dezember 1791. Briefe I, S. 120/1.

71) „ „ „ 7. Juli 1792, „ I, S. 216.

72) Ebenda.

73) Baggesen an Reinhold 20. August 1793. Briefe I, S. 282.

74) „ „ „ 19. Juli 1795. „ II, S. 46.

75) „ „ Jacobi 25. September 1797. „ II, S. 224.

[76]) Vergl. Baggesen an Reinhold Juni 1791. Briefe I, S. 48 ff. Abgedruckt bei Schulz: Schiller und der Herzog von Augustenburg ꝛc. S. 12 ff. Auch Hoffmeister: Schillers Leben.

[77]) Vergl. Neue Briefe W. von Humboldts an Schiller 1796—1803. Herausgegeben von Fr. Cl. Ebrard. Berlin 1911. S. 111 u. S. 111 Anmerkung. Vergl. auch E. Schmidt und B. Suphan Xenien 1796. S. 208. Die Nachrichten über Baggesen hier sind einseitig, die Beurteilung falsch.

[78]) Oehlenschläger a. a. O. Bd. II, S. 156/60. Die Hauptstrophe, auch bei Brandes abgedruckt, lautet:

„Was? Er singt für den Pöbel?
Solch wurmzerfreß'nes Möbel
wagt an den Helden sich?
Du Jens für Weib und Dirne,
tief in den Staub die Stirne
vor Goethe, paßt für Dich."

[79]) Goethe an Eichstädt 17. August 1804. Bd. XVII, S. 193. Goethe hat die „Parthenais" geschätzt. Im Jahre 1818 gibt er noch einmal ein Urteil über Baggesen Bröndstedt gegenüber: „Von dem Betragen Baggesens [gegenüber Oehlenschläger] hatte er nur flüchtig etwas gehört; ich erzählte ihm mehr davon. Er äußerte: „Ja, das mein' ich wohl, daß er nie was Gutes schafft — der ist mir immer als ein lockerer Geselle vorgekommen." 7. Dezember 1818, vergl. Biedermann, Goethes Gespräche Bd. VIII, S. 350.

[80]) Allgemeine Zeitung, Beilagen 312—14. S. 1249 ff. Die Stelle lautet: „Mit Ingrimm gegen die Koryphäen der neuen Schule, wie er sie nannte, gegen jedes, besonders aber das ultramontanische und Proselyten-Unwesen erfüllt, hatte er einen halb epischen, halb dramatischen Zyklus in mannigfaltigem Silbenmaße und Wechsel der Empfindungen vollendet, dem er den Namen Faust gab und worin er den allgefeierten Altmeister, den er doch in seinem eigenen, jenen Heideblumen einverleibten Sinngedichte selbst für den größten Dichter erklärt hatte, ungefähr so zergliederte wie Menzel in seinem merkwürdigen Aufsatze in Hormayrs historischem Archiv von 1824 getan hat. Diesen in drei Hauptabteilungen zerfallenen Zyklus pflegte er Freunden vorzulesen, und ob er gleich manches überschlug, dauerten seine Vorlesungen doch drei volle Abendsitzungen. Die es hörten, versicherten einstimmig, es habe dies Gedicht des Erhabenen und Genialen so viel, daß es nur zu beklagen sei, daß es von gehässigen Persönlichkeiten auch gegen noch Lebende strotze, und solange der Dichter bei seiner Behauptung beharre, es müsse sein Faust ganz so oder gar nicht erscheinen, nicht gedruckt werden könne. Indes soll er selbst in seinen letzten Lebenstagen anderen Sinnes geworden sein und vieles gestrichen haben. Dann würde der Abdruck dieses, das Geniale und Infernale so seltsam vermischenden Epos [!] eine sehr aufregende Lektüre sein." Nach dieser Nachricht scheint es, daß auch die Cotta 1809 vorgelegene Fassung noch antigoethisch gewesen ist. Wir hätten dann also mehr als zwei Fassungen anzunehmen. Es ist möglich, daß Cotta mit Rücksicht auf Goethe 1809 die Verlagsübernahme verweigert hat.

[81]) Die Briefstellen (Poet. Werke Bd. I, Vorwort XX—XXI) lauten: „Einen poetisch vollendeten Faust besitzt die deutsche Literatur ohnehin. Wahrlich! es ist mir nie bei dem Entwurfe des meinigen eingefallen, eine Ilias post Homerum zu liefern. Einen prophetischen aber, wenn auch noch so unvollendeten, Faust hat

das Schicksal gewollt. Und diesen konnte nur ein Mann liefern, der mit einer Unbefangenheit, die weder ein Franzose noch ein Deutscher haben konnte, in einer Lage wie die meinige damals in Paris, fern von aller Möglichkeit irgend einer persönlichen Beziehung auf die Jaurer, deren Tollhaus ich schilderte, der deutschen nicht allein, der ganzen europäischen Geistesgärung im Großen zusah." „Die philosophische und poetische Beziehung vom Faust wird sich von selbst verstehen, vorausgesetzt, daß man sie nicht persönlich und prosaisch buchstäblich auffasse. Zwar zweifle ich nicht, daß sich einige Ultraromantiker getroffen fühlen werden; allein kein Einziger wird sich mit Recht angezielt finden. Die Feder der Schule, die nicht ohne Schule waren, Männer wie Göthe, Schelling, Schlegel und Tieck, werden so gut als Wieland, Fichte und Jean Paul, ihre Schattenseiten in diesen Wolken mit sokratischem Lächeln erblicken. Wenn ihr imitatorum servum pecus sich darin einst ganz dargestellt finden sollte, so ist es nicht meine Schuld und kümmert mich auch nicht." Vergl. dazu die Interpretation der Satire in Scheibles Kloster Bd. XI, S. 989 ff.

82) Oehlenschläger a. a. O. Bd. II, S. 156/60.

83) Baggesen an Oersted 1807. Oersted selbst schreibt an Oehlenschläger 1806: „Baggesen ist hier . . . Deine Schwester arbeitet, nicht ganz ohne Erfolg, ihn zu Goethe zu bekehren. Er fühlt schon, daß vieles in seinen Urteilen über den großen Dichter persönlichen Verhältnissen entsprang." Zitiert von Brandes: Goethe und Dänemark.

84) In den Poet. Werken Bd. II, S. 287.

85) Ph. N. Bd. I, S. 85.

86) In den Poet. Werken Bd. V, S. 68.

87) Baggesen an W. von Humboldt. 20. Nov. 1803. B. B. III, Beilagen S. 94.

88) In den Poet. Werken Bd. IV, S. 253 f.

89) Brandes a. a. O.

90) In dem Verhältnis Baggesens zu Jean Paul vergl. Nerrlich: Jean Paul und seine Zeitgenossen. Berlin 1876. S. 319 ff. Dort auch das Zitat aus Spazier: J. P. Fr. Richter in seinen letzten Tagen und im Tode. Breslau 1826.

91) Vergl. Fr. H. Jacobis Werke. Leipzig 1812 ff. Bd. I, S. 177 ff.

92) Baggesen an Reinhold, Adam Moltke, Jacobi und Lene Jacobi 10. Sept. 1797. Briefe Bd. II, S. 201.

93) Baggesen an Adam Moltke 14. Februar 1790. B. B. I, Beilagen S. 106.

94) Baggesen an August Baggesen 1. Sept. 1825. B. B. IV, Beilagen S. 243.

95) Baggesen an Mme. Caffarelli 13. Dez. 1822. B. B. IV, Beilagen S. 215 f.

96) Ebenda.

97) Labyrinth Bd. IV, S. 29.

98) Ph. N. Bd. I, S. 344.

99) Baggesen an Wieland 18. Juli 1794. B. B. II, Beilagen S. 61.

100) Baggesen an Reinhold 1. Jan. 1794. Briefe Bd. I, S. 315 und an Friedrich Christian 22. Dez. 1795. Tim. u. Imman. S. 317.

101) Baggesen an Reinhold 17. Juli 1794. Briefe Bd. I, S. 360.

102) Ebenda.

103) Baggesen an Sophie Baggesen-Haller Mai 1795. B. B. II, S. 79 oder Briefe Bd. II, S. 393.

[104]) Friedrich Christian an Baggesen Mai 1794. Tim. u. Imman. S. 224.
[105]) Baggesen an Reinhold 30. März 1793. Briefe Bd. I, S. 262.
[106]) Baggesen an Reinhold Okt. 1793. Briefe Bd. I, S. 301.
[107]) Friedrich Christian an Baggesen 7. Mai 1793. Tim. u. Imman. S. 158.
[108]) Friedrich Christian an Baggesen 10. Mai 1793, Tim. u. Imman. S. 161.
[109]) Baggesen an Sophie Baggesen-Haller 22. Dez. 1793 B. B. II, Beilagen S. 35.
[110]) Labyrinth Bd. IV, S. 175 ff. Baggesen weist selbst in einer Anmerkung darauf hin, daß er 1789 verschiedene berühmte Zeitgenossen noch nicht gekannt habe. So fügt er Reinhold noch hinzu. Goethe fehlt!
[111]) Labyrinth Bd. IV, S. 192 ff.
[112]) Baggesen an Reinhold. Okt. 1793. Briefe Bd. I, S. 361.
[113]) Ph. N. Bd. I, S. 89.
[114]) Baggesen an Reinhold 1. Jan. 1794. Briefe Bd. I, S. 315.
[115]) Poet. Werke Bd. IV, Schlußgedicht.
[116]) Baggesen an Friedrich Christian 14. Nov. 1792. Tim. u. Imman. S. 385 ff.

Kapitel 2.

[1]) Vergl. z. B. Reinhold an Baggesen 15. April 1791. Briefe Bd. I, S. 18.
[2]) Baggesen an Reinhold 30. Sept. 1795. Briefe Bd. II, S. 71 f.
[3]) Baggesen an Friedrich Christian 5. Sept. 1791. Tim. u. Imman. S. 66.
[4]) Baggesen an Reinhold 18. Juni 1791. Briefe Bd. I, S. 43.
[5]) Ph. N. Bd. I, S. 104.
[6]) Ph. N. Bd. I, S. 371.
[7]) Baggesen an Reinhold. Datiert: Fichtes Pult 25. März 1795. Briefe Bd. II, S. 20.
[8]) Poet. Werke Bd. I, S. 286. Die Ode stammt aus der Zeit, in der Baggesen sich mit Goethe gut stand.
[9]) Körner schrieb in Baggesens Stammbuch: „Man ist verzweifelt wenig, wenn man nichts weiter als kein Schwärmer ist. Dresden, 10. Aug. 1790." Vergl. Blätter aus dem Stammbuch Jens Baggesens ꝛc. Marburg 1893. S. 22.
[10]) Baggesen an Reinhold 4. Sept. 1794. Briefe Bd. I, S. 381 f.
[11]) Baggesen an Reinhold 24. April 1792. Briefe Bd. I, S. 180.
[12]) Ebenda.
[13]) Baggesen an Reinhold 10. Jan. 1795. Briefe Bd. II, S. 1.
[14]) Krabes (C. Fr. Cramer ꝛc., S. 211) Angabe, Baggesen sei in Königsberg gewesen, ist falsch.
[15]) Ph. N. Bd. I, S. 100.
[16]) Baggesen an Reinhold 1. Aug. 1791. Briefe Bd. I, S. 68.
[17]) Baggesen an den Grafen Schimmelmann. Briefe Bd. II, S. 417.
[18]) Ph. N. Bd. I, S. 182.
[19]) Baggesen an Friedrich Christian 23. Aug. 1791. Tim. u. Imman. S. 53.
[20]) Vergl. Anmerkung 41.
[21]) Poet. Werke Bd. V, S. 82. Das „Doppelheer in Kiel und Speer", Napoleon und Fichte-Schelling.
[22]) Baggesen an Reinhold Mai 1794. Briefe Bd. I, S. 334 f.
[23]) Ebenda.

24) Fichte an Reinhold 1. März 1794. E. Reinhold; K. L. Reinhold ꝛc. S. 170.
25) Fichte an Reinhold 15. Jan. 1794. Ebenda S. 163 f.
26) Baggesen an Jacobi 9. Mai 1799. Briefe Bd. II, S. 275.
27) Baggesen an Reinhold 7. Juli 1792. Briefe Bd. I, S. 216.
28) Reinhold an Baggesen 15. Januar 1795. Briefe Bd. II, S. 8.
29) Baggesen an Jacobi. 24. Nov. 1797. Briefe Bd. II, S. 239.
30) Vergl. Briefe Bd. II, S. 289. Auch Poet. Werke Bd. IV, S. 228.
31) Baggesen an Jacobi 14. April 1800. Briefe Bd. II, S. 286.
32) Einleitung zum Ph. N. S. VII.
33) Ph. N. Bd. II, S. 318.
34) Ph. N. Bd. I, S. 60.
35) Ph. N. Bd. I, S. 188.
36) Ph. N. Bd. I, S. 215.
37) Ph. N. Bd. I, S. 14.
38) Ph. N. Bd I, S. 60 f.
39) Ph. N. Bd. I, S. 125.
40) Ph. N. Bd. II, S. 125 Anmerkung.
41) Ph. N. Bd. II, S. 11.
42) Ph. N. Bd. II, S. 6.
43) Ph. N. Bd. II, S. 234.
44) Ph. N. Bd. II, S. 88.
45) Ebenda.
46) Ph. N. Bd. I, S. 163.
47) Ph. N. Bd. I, S. 115.
48) Ph. N. Bd. I, S. 4 f.
49) Ebenda.
50) Ph. N. Bd. I, S. 267.
51) Ph. N. Bd. I, S. 268.
52) Ebenda.
53) Ph. N. Bd. I, S. 269.
54) Ph. N. Bd. I, S. 270.
55) Ebenda.
56) Ph. N. Bd. I, S. 273.
57) Ph. N. Bd. I, S. 256.
58) Ph. N. Bd. I, S. 257.
59) Ph. N. Bd. I, S. 258.
60) Ph. N. Bd. I, S. 259.
61) Ebenda.
62) Ph. N. Bd. I, S. 267.
63) Ph. N. Bd. I, S. 10 f.
64) B. B. IV, Beilagen S. 90 f.
65) Reinhold an Baggesen 6. Sept. 1810. Ph. N. Bd. I, S. 422.
66) Baggesen an Reinhold 19. Sept. 1810. Ph. N. Bd. I, S. 450.
67) Ebenda.
68) Ebenda.
69) Ph. N. Bd. II, S. 293.
70) Ph. N. Bd. I, S. 13 ff.
71) Ebenda.

72) Ph. N. Bd. I, S. 18.
73) Vergl. Ph. N. Bd. II, S. 246.
74) Ph. N. Bd. I, S. 311.
75) Ph. N. Bd. I, S. 310.
76) Ph. N. Bd. I, S. 229.
77) Ph. N. Bd. I, S. 6.
78) Ph. N. Bd. II, S. 171.
79) Ph. N. Bd. I, S. 294.
80) Ph. N. Bd. I, S. 218.
81) Ph. N. Bd. I, S. 279.
82) Ebenda.
83) Ebenda.
84) Ph. N. Bd. II, S. 186.
85) Ph. N. Bd. II, S. 2 ff. und 29 ff.
86) Ph. N. Bd. I, S. 304 ff.
87) Ebenda.
88) Ebenda.
89) Ph. N. Bd. II, S. 204 und I, S. 163.
90) Ph. N. Bd. I, S. 206.
91) Ph. N. Bd. I, S. 205.
92) Ebenda.
93) Ph. N. Bd. I, S. 220.
94) Ph. N. Bd. I, S. 164 f.
95) Ebenda.
96) Ph. N. Bd. II, S. 313.
97) Ph. N. Bd. I, S. 217.
98) Ph. N. Bd. I, S. 279.
99) Ph. N. Bd. I, S. 300.
100) Ph. N. Bd. I, S. 278.
101) Ph. N. Bd. I, S. 304.
102) Ph. N. Bd. I, S. 409.
103) Ebenda.
104) Ph. N. Bd. II, S. 229.
105) Ph. N. Bd. II, S. 36.
106) Ph. N. Bd. II, S. 172.
107) Ph. N. Bd. I, S. 342.
108) Ebenda.
109) Ebenda.
110) Ph. N. Bd. I, S. 188 f. Vergl. auch Bd. I, S. 106 f., wo Baggesen in einer Anmerkung das Cogitare des Descartes von seiner logischen Einseitigkeit befreit. „Das Denken in alter deutscher Sprache schließt immer das Wollen, und zwar das freie Wollen ein."
111) Ph. N. Bd. I, S. 206.
112) Ph. N. Bd. I, S. 184.
113) Ph. N. Bd. I, S. 206.
114) Ph. N. Bd. I, S. 208.
115) Ph. N. Bd. I, S. 209.
116) Ebenda.

117) Ph. N. Bd. II, S. 296.
118) Ph. N. Bd. II, S. 297.
119) Ebenda.
120) Ph. N. Bd. II, S. 299.
121) Ebenda.
122) Ebenda.
123) Ph. N. Bd. I, S. 220.
124) Ebenda.
125) Ph. N. Bd. I, S. 186.
126) Ph. N. Bd. I. S. 163.
127) Ph. N. Bd. I, S. 160.
128) Ph. N. Bd. I, S. 349.
129) Ph. N. Bd. II, S. 228.
130) Ph. N. Bd. I, S. 280.
131) Ph. N. Bd. I, S. 279.
132) Ph. N. Bd. I, S. 302.
133) Ph. N. Bd. I, S. 301.
134) Ebenda.
135) Ph. N. Bd. I, S. 302.
136) Ph. N. Bd. I, S. 303.
137) Ph. N. Bd. I, S. 301.
138) Ph. N. Bd. I, S. 134.
139) Ph. N. Bd. II, S. 260.
140) Ph. N. Bd. II, S. 281.
141) Ph. N. Bd. II, S. 91.
142) Ph. N. Bd. II, S. 94.
143) Ph. N. Bd. I, S. 301.
144) Ph. N. Bd. II, S. 174.
145) Ph. N. Bd. II, S. 86.
146) Ph. N. Bd. II, S. 240.
147) Ph. N. Bd. I, S. 164.
148) Ph. N. Bd. II, S. 116.
149) Ebenda.
150) Ph. N. Bd. I, S. 27.
151) Ebenda.
152) Ebenda.
153) Ph. N. Bd. II, S. 161.
154) Ph. N. Bd. I, S. 118.
155) Ph. N. Bd. I, S. 357.
156) Ph. N. Bd. I, S. 57.
157) Ph. N. Bd. II, S. 272 f.
158) Ph. N. Bd. I, S. 30.
159) Ph. N. Bd. II, S. 108.
160) Ebenda.
161) Ph. N. Bd. II, S. 113.
162) Ph. N. Bd. II, S. 338.
163) Ph. N. Bd. I, S. 168.
164) Ebenda.

165) Ph. N. Bd. II, S. 266.
166) Ph. N. Bd. I, S. 166.
167) Ph. N. Bd. I, S. 168.
168) Ph. N. Bd. I, S. 167.
169) Ph. N. Bd. I, S. 289.
170) Ph. N. Bd. I, S. 111 ff.
171) Ph. N. Bd. II, S. 400.
172) Clauſen: J. Baggeſen, S. 249.
173) Ph. N. Bd. I, S. 32 ff.
174) Clauſen: a. a. O. S. 254.
175) Ph. N. Bd. II, S. 152.
176) Ph. N. Bd. I, S. 36.
177) Ph. N. Bd. I, S. 104.
178) Ph. N. Bd. II, S. 152 f.
179) Ph. N. Bd. I, S. 238.
180) Ph. N. Bd. I, S. 220.
181) Ph. N. Bd. I, S. 339.
182) Ebenda.
183) Ph. N. Bd. I, S. 340.
184) Ph. N. Bd. I, S. 334.
185) Clauſen a. a. O., S. 237.
186) Ph. N. Bd. I, S. 237.
187) Ph. N. Bd. I, S. 331.
188) Ph. N. Bd. I, S. 374 ff.
189) Ph. N. Bd. I, S. 334.
190) Ph. N. Bd. I, S. 332.
191) Ph N. Bd. I, S. 428.
192) Ph. N. Bd. I, S. 365.
193) Ph N. Bd. I, S. 391.
194) Clauſen a. a. O., S. 238.
195) Wie befangen Baggeſen in Kant geweſen war, geht aus einem Urteil über Herder aus dem Jahre 1791 hervor: „Philoſophie und Myſtik haben ſich in ſeinem Kopfe geheiratet, und die Hausordnung geht ſehr unordentlich, zumal da die Philoſophie meiſtens unter dem Pantoffel der Myſtik ſteht.“ (An Friedrich Chriſtian 11. Juli 1791. Tim. u. Imman. S. 46.) Daneben noch verſchiedene abfällige Urteile, auch ſpäter über den vierten Teil der Ideen zur Philoſophie der Geſchichte. (Baggeſen an Reinhold 26. November 1791.) Im Jahre 1795 tritt Annäherung und Verſöhnung ein (vergl. Briefe Bd. II, S. 30).
196) Vergl. Jacobi an Reinhold 22. Februar 1797 in E. Reinhold: K. L. Reinholds Leben und literariſches Wirken. Jena 1825. S. 241 und Anmerkung.
197) Poet. Werke Bd. II, S. 197.
198) Vergl. Nr. 195.
199) Poet. Werke Bd. II, S. 262.
200) Jacobi an Baggeſen 26. Mai 1800. Briefe Bd. II, S. 299.
201) Baggeſen an Jacobi 6. Juni 1800. Briefe Bd. II, S. 308.
202) Baggeſen an Jacobi 14. Juli 1800. Briefe Bd. II, S. 319 f.
203) Poet. Werke Bd. III, S. 118.

204) Jean Paul: Clavis Fichtiana ꝛc. Sämtl. Werke 1840 ff. Bd. XVII, S. 261.

205) Ebenda.

206) Poet. Werke Bd. III, S. 29 f. Künftige Bearbeiter des „Fauſt“ ſeien darauf aufmerkſam gemacht, daß wahrſcheinlich ein Erlebnis, das Baggeſen im „Labyrinth“ Bd. III, S. 169 erzählt, auf die Geſtaltung des „Fauſt“ von Einfluß geweſen iſt. Man vergleiche den dritten Auftritt des zweiten Aufzuges des erſten Teiles mit dieſer Anekdote, die lautet: „Ich erinnere mich, einmal von einem verrückten Hoſpitalskandidaten in Kopenhagen auf folgende Art haranguiert worden zu ſein: „Nach unzähliger diſtillierter Eierſchnäpſe ausdrücklichem Befehl habe ich die Güte, Ihnen die blutdürſtige Liebe zu berichten, von denen die Königin Arabella, Hams Tochter, vorig Jahr den 27. ſelbigen Monats 3 Uhr, um die Umziehezeit, eine Probe im öffentlichen Examine Artium über die Achſelträgerkunſt ablegte. Der Meridian war dazumal 368 Grad unter dem Gefrierpunkt, in des göttlichen Walters Herz und der Wind blies von Südweſten, ich aber, Ihre Majeſtät, brate dem Königsgeſetze und der ganzen Welt etwas.“ Baggeſen fügt hinzu: „Ich habe nie dieſe merkwürdige Rede vergeſſen können, die mit einem über alle Beſchreibung erhabenen Vortrag und Geſtulation vorgebracht ward, und ſollte auch hie und da eines der Worte mir entfallen ſein, ob ich ſie gleich ſofort mir mit Bleiſtift aufzeichnete, ſo ſtehe ich doch dafür, daß ihr Sinn nicht das Geringſte gelitten habe . . .“

207) Poet. Werke Bd. III, S. 36 f.

208) Die folgenden Stellen Poet. Werke Bd. III, S. 38 f.

209) Poet. Werke Bd. IV, S. 15.

210) Poet. Werke Bd. IV, S. 16.

211) Ph. N. Bd. I, S. 433.

Zeittafel zu Baggesens Leben.

1764—1777 Korsör.
1777—1782 Schule in Slagelse.
1782—1787 Studium in Kopenhagen.
1787—1788 Inländische Reise.
1788—1789 Aufenthalt in Kopenhagen.
1789—1790 Erste Auslandsreise: Deutschland, Schweiz, Savoyen, Paris, Schweiz, erste Heirat, Deutschland, Kopenhagen.
1790—1793 Aufenthalt in Kopenhagen.
1793—1795 Zweite Auslandsreise: Deutschland, Schweiz, Österreich, Oberitalien, Schweiz, Weimar, Paris, Weimar, Augustenburg.
1795—1797 Aufenthalt in Augustenburg, Kiel und Kopenhagen: Propst der Regenz.
1797—1798 Dritte Auslandsreise. Tod von Sophie Baggesen. Deutschland, Schweiz, Paris, Kopenhagen.
1798—1800 Aufenthalt in Faedreland, in Forbindelse, 1799 Reise nach Paris: zweite Heirat.
1801—1803 Übersiedelung nach Paris, Aufenthalt in Paris, Reise nach Dänemark und England 1802.
1803—1806 Aufenthalt in und bei Paris, in Dänemark, in Paris, Reise nach Italien 1803.
1806—1808 Neue Reise nach Dänemark und neuer Aufenthalt in Marly bei Paris.
1808—1810 Reise nach Deutschland, Aufenthalt in Frankfurt a. M., Heidelberg und Tübingen. Neuer Aufenthalt in Paris.
1811—1814 Professur in Kiel. Aufenthalt in Kopenhagen.
1814—1820 Letzter Aufenthalt in Kopenhagen.
1820—1823 Letzter Aufenthalt in Frankreich.
1823—1826 Letzter Aufenthalt in der Schweiz und in Deutschland. Böhmen, Dresden. Tod in Hamburg.

Bibliographie.

Ergänzungen zu Goedeke 2. Aufl. VI. S. 161—164.

I. s. Goedeke VI. S. 161—164.

II. Ergänzungen zu Goedeke a. ff. (Porträts von Baggesen im „Stammbuch" und „Efterladte Papirer ꝛc." (s. Nr. II, 14).

1. A. Kotzebue: Kritik des 2. Bandes von Baggesens Gedichten. „Der Freimütige oder Scherz und Ernst". 1804 Nr. 41. S. 161 ff.
2. Goethe: Biedermann, Gespräche VIII, 350. Briefe XI, 140 (an Schiller); XVII, 193 (an Eichstädt); XX, 234 (an M. von Eybenberg).
3. E. Reinhold: K. L. Reinholds Leben und literarisches Wirken ꝛc. Jena 1825. Einleitung und Briefe von Fichte und Fernow, S. 160, 163 f., 170, 178; 382 f., 385 ff., 388 f., 390 ff., 396.
4. Briefe von Johann Heinrich Voß: nebst erläuternden Beiträgen herausgegeben von Abraham Voß. Halberstadt 1829—33. III.
5. H. Steffens: Was ich erlebte. Breslau 1842. X, S 31—32.
6. J. Scheible: Das Kloster. XI. Stuttgart 1849. S. 889—96 (Faust).
7. A. Oehlenschläger: Meine Lebenserinnerungen. Leipzig 1850. II.
8. Varnhagen von Ense: Tagebücher IX, 266. Hamburg 1868—70.
9. Rudolf Zoeppritz: Aus Fr. H. Jacobis Nachlaß. Leipzig 1869. II.
10. P. Nerrlich: Jean Paul und seine Zeitgenossen. Berlin 1876. S. 319 ff.
11. R. Keil: Aus klassischer Zeit. Wieland und Reinhold ꝛc. Leipzig und Berlin 1888. Neuer Abdruck Leipzig 1907.
12. G. Brandes: Goethe und Dänemark. Goethe-Jahrbuch II = „Menschen und Werke. 1894. I.
13. O. Zolling: H. von Kleist in der Schweiz. Stuttgart 1892. S. 23.
14. Efterladte Papirer fra den Reventlowske Familiekreds. Kopenhagen 1895. (Vergl. Euphorion V.)
15. Fr. Schulze: Die Gräfin Dolores. Diss. Leipzig 1904.
16. Hans Schulz: Schiller und der Herzog von Augustenburg in Briefen. Jena 1905.
17. Hans Schulz: Schillers Gönner Friedrich Christian von Schleswig-Holstein und die Orden. Monatshefte der Comeniusgesellschaft. XVI, 1907.
18. L. Krähe: C. Fr. Cramer bis zu seiner Amtsenthebung. Palaestra XLIV. Berlin 1907.
19. R. Huch: Ausbreitung und Verfall der Romantik. 2. Aufl. 1908.
20. L. Gerhardt: G. L. Fernow. Leipzig 1908.
21. O. Zürcher: Zwei Enkelinnen von Albrecht von Haller in den Alpen. Berner Heim 1908 Nr. 43.
22. Hans Schulz: Friedrich Christian, Herzog zu Schleswig-Holstein. Ein Lebenslauf. Stuttgart und Leipzig 1910.

23. O. Zürcher: Jens Baggesens Parthenais. Walzels Untersuchungen. XI. Leipzig 1911.
24. Ernst Bergmann: Ernst Platner und die Kunstphilosophie des 18. Jahrhunderts. Leipzig 1913.

III. Ergänzungen zu Goedeke 1 ff.
1. Über die Parthenaisausgaben, vergl. II. 23.
2. Adam und Eva. Neu herausgegeben von Professor theol. D. Ed. Reuß. Straßburg 1887. Mit Beilagen.
3. Timoleon und Immanuel: Dokumente einer Freundschaft. Briefwechsel zwischen Friedrich Christian zu Schleswig-Holstein und Jens Baggesen. Herausgegeben von Hans Schulz. Leipzig 1910.

IV. Dänische Werke.
1. Jens Baggesens Danske Waerker XII. Kopenhagen 1827—32. Neue Auflage 1845—48.
2. Jens Baggesens Poetiske Skrifter. Krit. herausgegeben von A. Arland. 1889—99.

Benutzt wurden weiter neben den Werken Reinholds, Jacobis, Fichtes und den bekannten Literatur- und Philosophiegeschichten noch besonders:

Fr. A. Schmidt: Fr. H. Jacobi. Darstellung seiner Persönlichkeit und Philosophie als Beitrag zu einer Geschichte des modernen Wertproblems. 1908.
W. H. Jacobi: Die Philosophie der Persönlichkeit nach Fr. H. Jacobi. Erlangen. Diss. 1911.

Namenregister.

Arminius 38.
Arnim, Achim von 13, 15, 32.
Arnim, Bettina von 19.
Aristoteles 67, 71.

Bach 38.
Baggesen, Carl 17.
Baggesen, Sophie 11, 13, 21 ff., 42, 46, 56.
Bardili 55, 90, 97.
Berkeley 90.
Bernstorff 11.
Biran, Maine de 70.
Blumauer 48.
Bonnet 18, 20.
Bouterwek 70, 96.
Brandes 25, 30.
Brentano 33.
Bruno, Giordano 27, 83.
Bürger 7, 25.

Caffarelli 10.
Christus 14, 26, 33, 43, 47, 54, 56, 80, 87, 89, 96, 97.
Claudius 7, 38.
Clausen 55, 77, 90, 91, 96.
Condillac 90.
Cousin 70.
Cramer 7, 13, 14, 20, 90.
Cues 83.

Descartes 90.

Eichendorff 32.
Eichstädt 28.
Engel 38.
Erhard 7, 20.
Ewald 25.

Feder 44.
Fernow 12, 99.
Fichte 6, 7, 16, 19, 26, 27, 29, 48, 51, 52 f., 55, 75, 83, 90, 91 ff., 96, 99 ff.
Friedrich II. 38.
Friedrich Christian 6, 10, 11, 12, 17, 18, 19 f., 22, 24, 31, 35, 36 f., 40, 46, 51.
Fries 55, 96.

Gall 27, 102 ff.
Garrat 48.
Garve 38.
Gerstenberg 7, 14.
Gleim 7, 38.
Gluck 38.
Goethe, August von 29.
Goethe, Wolfgang von 5, 7, 27 ff., 36, 45.
Gottsched 28.
Grundtvig 97.

Händel 38.
Hamann 62, 67, 96.
Hartmann, Eduard von 83.
Haydn 38.
Hecht 20.
Hegel 6, 56, 83, 93.
Hemsterhuis 47.
Herder 7, 38, 62, 67, 96.
Herschel 38.
Heß 20.
Hoffmann, E. Th. A. 50.
Huch 15.
Hufeland 44.
Humboldt 7, 30.
Hume 90, 97.

Jacobi 7, 16, 24, 32, 38, 45, 47, 48, 51, 54 f., 59, 61, 62, 67, 77, 79 f., 90, 95, 96, 97, 99.
Jerusalem 38.

Kant 38, 44, 46, 48, 49 ff., 55, 56, 67, 68, 69, 72, 74, 79, 81, 83, 84, 85, 90, 91, 95, 96, 99.
Karamsin 20.
Karl August von Weimar 27.
Karl der Große 38.

Kepler 38.
Klinger 31, 45.
Klopstock 7, 25, 30, 38.
Kotzebue 7.

Lambert 38.
Lavater 7, 20, 27, 33, 48, 52, 96.
Leibniz 38, 71, 90.
Lessing 38.
Lichtenberg 96.
Locke 90.
Luther 38.

Matthisson 7.
Meiners 44.
Melanchthon 38.
Mirabeau 90.
Moldenhawer 10.
Moltke, Adam 16.
Montzwick, von 20.

Napoleon I. 27.
Novalis 54.

Oehlenschläger 16ff., 26, 28, 40, 48.
Oerstedt, Sophie 29.
Opitz 27.
Otto der Große 38.

Perthes 100, 101.
Pestalozzi 7, 20.
Pfaff 72.
Pfeffel 38.
Pfeninger 20.
Platner 7, 11, 44.
Plato 47, 63, 91.
Pythagoras 91.

Reimarus 38.
Reinhold, Karl Leonhard 6, 7, 13, 16, 18, 20, 24, 35, 44ff., 51ff., 55, 66f., 68, 90, 95, 96, 99.
Reinhold, Sophie 14.
Reventlow 9.
Reybaz 14.
Richter, Jean Paul 7, 27, 31, 32, 100ff.
Rousseau 49.

Sachs 28.
Schelling 6, 26f., 35, 48, 52, 70, 72. 83, 90, 91ff., 96, 99ff.
Schiller 7, 24, 25, 28, 30, 31, 38, 45,
Schimmelmann, Graf von 9, 35.
Schlegel, Friedrich 33.
Schmid 44.
Schütz 44.
Schulz, Hans 6, 20.
Schulz, J. P. A. 38.
Schulze, Johann 44.
Sièyes 48.
Sokrates 54.
Spazier 32.
Spinoza 83, 90, 93ff.
Stael, Frau von 27.
Stapfer 70.
Steffens 16, 27.
Stolberg, Brüder 7, 9, 10, 38.
Sulzer 38.

Tieck 27.
Tetens 7.

Varnhagen 16, 18f., 24.
Voltaire 25.
Vorländer 37.
Voß 20, 25, 38.

Wieland 7, 8, 13, 18, 20ff., 25, 27, 29, 30, 34, 38, 52.
Wolff 38.

Zarg 20.
Zürcher 6, 26.

Lebenslauf.

Ich, Otto Ernst Hesse, bin am 20. Januar 1891 als Sohn des Lehrers Otto Hesse zu Jeßnitz in Anhalt geboren und gehöre dem evangelischen Bekenntnisse an. Ich besuchte vier Jahre lang die Mittelschule daselbst, darauf das Gymnasium zu Dessau, wo ich Ostern 1910 die Reifeprüfung bestand.

Ich studierte Sommer und Winter 1910/11 in Freiburg i. Br., Sommer 1911 in München, vom Winter 1911/12 ab in Leipzig. Ich hörte Philosophie, Psychologie, Ästhetik, Literaturgeschichte und Geschichte. Mein Hauptinteresse war stets der Philosophie und der Wortkunst zugewandt.